كتاب

شرح منظومة الامام الفقيه الولي العلامة

السيد ابي العباس احمد بن عبد الله

الجزايري للامام العالم الفاضل

المحقق المتقن ابي عبد الله

محمد بن يوسف لـ

السنوسي تغمدهما

الله برحمته

لمر

الركن الاول ٢ الركن الثاني ١٣ الثالث ١٥

فايده ذكر الخطيب في تاريخ بغداد عن الكتاني قال النقبا ثلثماية والنجبا سبعون والبدلا اربعون والاخيار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد فمسكن النقبا المغرب ومسكن النجبا مصر ومسكن الابدال الشام والاخيار سياحون في الارض والعمد في زوايا الارض ومسكن الغوث مكة فاذا عرضت الحاجة من امر العامة ابتهل فيها النقبا ثم النجبا ثم الابدال ثم الاخيار ثم العمد فان لم يجابوا ابتهل الغوث فلا تتم المسيله الا بدعوته رضي الله عنهم اجمعين

انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
قال الشيخ الإمام العالم المحقق المتقن أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي
الحسني غفر الله له وعفا عنه الحمد لله العلي في جلاله الواسع في سلطانه ونواله
المخرج من شاء من ظلمات الباطل ومضيق الجهل إلى نور الحق وسعة مجاله نحمده
سبحانه على ما منحنا من النعم المتكاثرة وأوسع ونشكره جل وعلا على ما أورد القلب من
موارد الإيمان حتى تشفى منه وشفي وكرع والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد
الذي فاض من شمس طلعته السعيدة على آفاق أضواء المعرفة والهداية حتى أبصرت
الأعين العمي رشادها ونزهت الطرف بما يحصل في الأخرى إسعادها بفضل من
يمن المهتدين هناك منحا جليلة لا انقطاع لها ولا نهاية فصلى الله وسلم عليه من رسول
انكشف بنور مصره عن أبصار البصائر ما كان بها من العمى الشديد في حنادس ليل
الغواية وارتجت ببركته عوالم الأرض تسبيحا وتحميدا وعبادة لفاطرها المعبود
بالحق وحده بعد ما كان أعماها الباطل وحملها السفه على أن صرفت لغيره تعالى وجه
العناية ورضي الله عن آله وصحبه الذين لما لاح لهم علم الهدى استبقوا فيه
إلى أبعد المدى وأقصى الغاية ثم ساقوا إلى ذلك العظيم شفقتهم وشدة غيرتهم لله
تعالى وكمال نصيحتهم بمصابيح علومهم ورهفات سيوفهم من سبقت لهم في الأزل
من الله الولاية وغاية الجلالة وبعد فأفضل العلوم كلها ما طابق دليلي
المعقول والمنقول وتعاضد شهادة على الفروع والأصول هو العلم المتعلق
بتوحيد الله تعالى وصفاته المنجي القلب مما ارتبك فيه من وحل غياهب الشكوك
والأوهام والمنقذ له من التلف في عمه الجهل وما تراكم من ظلماته ثم إثبات
النبوة هي الأصل الذي يبنى على جميع الشرائع والأحكام وهي الأساس الذي
عليه يثبت ما تفرق من قواعد عقائد الإسلام ثم به يرتقي العبد في الإيمان باليوم
الآخر واستحضار أهواله وثوابه وعقابه إلى أعلى درجات الإتقان وينهض
لمعالي الأمور وما يحصل له الفوز في الأخرى متجافيا عن دار الغرور وعن كل
ما هو فان وإن أفضل ما ألف فيه من المختصرات المغنية عن كثير من المطولات
منظوم الشيخ الفقيه الإمام قدوة المتقين الولي العلامة علم الأعلام السيد

أبي العباس

ابي العباس احمد بن عبد الله الجزائري اعلا الله درجته بلا محنة في دار السلام
واطال بقاه مع السلامة والعافية في الدين والدنيا وبارك في عمره لاهل الاسلام
اذ هو منظوم مشتمل على طريقي هداية الخواص والعوام لانه قد ضم فيه الى حلاوة
النظم المستميلة للطباع تقرير الادلة البرهانية للعقايد على التمام ثم وشحها بالفاظ
صوفية تهز النفوس النايمة لتعظيم جناب الحق ويدخل بها الضعيف مع القوي تعالى صح
في سلك الانتظام وتلك سنة الله في تقرير الادلة في كتابه العزيز ثم سنة مصطفاه
الرسول وما ابركها من طريقة واصحها من دلالة لتضمنها الهداية العامة وافادة
اليقين لكل موفق يروم الى الحق الوصول ثم في هذا النظم بعد بيان العلم الشريف
التحريض في الحزم على حسن العمل وذكر ما يبعث العاقل على الجد فيما يحصل رضى المولى
جل وعلا والظفر بالفوز الاسنى بعد حلول الاجل **وقد** دعاني الى شرح هذا النظم
المبارك بعث مؤلفه رضي الله تعالى عنه بنسخة منه بخطه الي وعلى قوة اري
امتثاله ولجا علي بسببه عمي صنوي حفظه الله تعالى على سبيل النصيحة والشوق
الى المشاركة في الثواب اذا اجمع عليه شرحا يشد عراه ويجلي على منصة كمال الظهور
محاسن معانيه لمن قصد من الطلاب **فاجبته** الى ذلك طلبا لرضاه ودعايه الصالح
ثم رجاء الدخول في من لا ينقطع عمله الصالح بعد الموت وتعرضت بذلك ايضا
لاستحضار دعوة صالحة تنالني من مقبول يقضي له بنيل فايدة من جهتي اجدها
عندي في حياتي ويوم الحشر والفوات والله تعالى المسئول ان يخلص لي النية فيه
ويجعله في الاخرة عملا مقبولا وان يوفقني للاصابة في كل ما اقوم به فيه معقولا
ومنقولا وان يجعل النفع به وباصله عاما لكافة المومنين وان يبوي الجميع
ببركة علومه منازل المتقين بعناية اعظم شفيع عنده افضل النبيين والمرسلين ورضي عنه
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين قال المولف حفظه الله تعالى

الحمد لله وهو الواحد الازلي سبحانه جل عن شبه وعن مثل

بدا رحمه الله تعالى بحمد الله جل وعلا اقتداء بالقران وبنبينا عليه الصلاة
والسلام في خطبه وامتثالا لما روي عنه صلى الله عليه وسلم من قوله كل امر
ذي بال لا يبدا فيه بحمد الله فهو اجذم وورد الحديث بالفاظ مختلفة مضمون

جميعها ان ما لا يبدأ بحمد الله تعالى فهو ناقص البركة غير تام بالمعنى وان تم بالحس
واقتديا ايضا في ذلك بالصحابة والتابعين الى هلم جرا والحمد هو الثنا قولا بجميل
الصفات سوا كانت من باب الانعام او كانت من الصفات المختصة بالمحمود والشكر
هو الثنا مطلقا بجميل الانعام فبينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه يجتمعان
فيما اذا كان الثنا قولا بجميل الانعام وينفرد بالحمد فيما كان الثنا قولا بجميل الوصف
المختص بالمحمود كعلمه وشجاعته مثلا وينفرد الشكر فيما اذا كان الثنا على وجه
الانعام والاحسان بالقلب او بساير الجوارح غير اللسان وقد كثر كلام الناس
فيهما والاختلاف قديما وحديثا هل هما مترادفان او متباينان يفترقان بالعموم
في جانب الحمد والخصوص في جانب الشكر ام على العكس ام بينهما عموم وخصوص
بوجه وهو الصحيح كما سبق واستدل بعضهم على الترادف بقولهم الحمد لله
شكرا فجعلوا الشكر مصدرا موكدا للحمد وذلك مستلزم اتحادهما في المعنى
وفيه نظر لانا نمنع ان يكون مصدرا موكدا بل هو مصدر نوعي مخصص مطلق
الحمد وذلك مستلزم للتباين ومما يشهد لعدم الترادف قوله عليه الصلاة والسلام
الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده اذ راس الشي ليس مرادفا للكل وانما جعله
راس الشكر لانه لما كان ثناء باللسان فهو اشيع للنعمة وادل على مكانها وانافة
قدرها بخلاف الثنا بالقلب او ساير الجوارح غير اللسان فانها ليست بصريحة
الدلالة على الشكر لما فيها من الاحتمال فكان في الاقتصار عليها في الشكر غمص للنعمة
اي تغطية لها والحمد مرفوع على الابتدا وخبره المجرور بعده واصله النصب وانما
عدل عنه الى الرفع ليكون مع ما بعده جملة اسمية دالة على ثبوت مضمونها بخلاف
النصب فانه يكون مع عامله المقدر جملة فعلية دالة على التجدد وعدم الثبوت
لان الفعل دال على اقتران مدلوله بزمان والزمان لا ثبات له فما قارنه كذلك
والتعريف باللام في الحمد للجنس وبعضهم يعبر عنه بتعريف الحقيقة ومعناه الاشارة
الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الحمد ويحتمل ان يكون التعريف للاستغراق اذ كل كمال
انما هو في الحقيقة لله تعالى سوا كان قديما او حادثا اما القديم فهو له جل وعلا
صفة وقياما بذاته العلية المنزهة عن مماثلة الحوادث واما الحادث فهو له تعالى

ملكا

ملكا وخلقا اذ لا خالق لجميع الحوادث سواه جل وعلا وبهذا تعرف انقسام الحمد
الى اربعة اقسام كلها مختصة به تعالى على ما سبق الاول حمده تعالى نفسه بنفسه
اي ثناؤه ازلا وابدا على ذاته العلية وصفاته السنية بكلامه القديم الذي ليس
بحرف ولا صوت ولا مثل له الثاني حمده ايضا بكلامه القديم لخواص عبيده من
انبيائه ورسله وملائكته وساير الصالحين من عباده الثالث حمد عبيده له جل وعلا
بما يخلق في السنتهم وقلوبهم من كلام وعبارات الرابع حمد المخلوقات بعضهم لبعض
بما يخلق ايضا جل وعلا في قلوبهم والسنتهم من ذلك ولا خفاء ان هذه الاربعة
كلها مضافة على الحقيقة الى الله تعالى اما القسمان الاولان فلا اشكال انهما
راجعان الى صفة كلامه القديمة القايمة به تعالى ولا مشارك له تعالى فيهما ولا
مماثل كما ان ذلك حكم ذاته وساير صفاته واما القسمان الاخران فهما مضافان
له تعالى بمعنى انهما ملكه وخلق له لا شريك له تعالى في ملكهما وخلقهما البتة كما ان
ذلك حكم ساير الحوادث لوجود انفراده جل وعلا بالايجاد والاختراع لكل حادث
لا فاعل له سواه ولا فرق في ذلك بين الجواهر والاعراض ولا بين ما تتعلق به
قدرتنا الحادثة وبين ما لا تتعلق به اولا اثر للقدرة الحادثة في اثر وانما لها
تعلق الكسب بلا تاثير اصلا فقد استبان لك بهذا وجه اضافة الحمد الى الله
تعالى على سبيل الاستغراق واسم الجلالة الذي اضيف اليه الحمد قيل يمسك
عن الكلام في معناه اجلالا وتعظيما او لتوقف الكلام فيه على اذن الشرع
والاكثر على خلافه ثم اختلفوا هل هو مشتق او جامد الى غير هذا من الخلاف ثم
اختلف على القول بالاشتقاق مم هو مشتق والكلام في ذلك كثير قليل الجدوى
وبالجملة فهو اسم موضوع لواجب الوجود المنفرد بايجاد جميع الكائنات جملة
وتفصيلا بلا واسطة ولارادته جميع الممكنات المتعلق بالعارض والمضي والنفوذ
المتصف بما لا يحاط به ولا يدرك كنهه من الكمالات المنزه عن كل نقص وعن وجود
مثل في الافعال وفي الذات وفي الصفات فهو اسم جامع لجميع معاني الذات والصفات
والافعال وما سواه من الاسما فيختص بمعنى خاص ولهذا اشكل فيه انه الاسم الاعظم
والى التعريف بتسمية هذا الاسم الاعظم اشار المولف حفظه الله تعالى بقوله

وهو الواحد الازلي الى اخره فالضمير يعود على اسم الجلالة يعني ان الله تعالى
المستحق لجميع المحامد هو الواحد اي المنفرد فلا ثاني له في ذاته ولا في صفة
من صفاته ولا شريك له في فعل من الافعال واشار بقوله الازلي الى وجوب وجوده
الازلي اي لا يقبل العدم اذ لو قبل العدم لاحتاج وجوده الى فاعل اذ لا يترجح
احد الجائزين على مقابله الا بالفاعل المختار وكل فعل لفاعل فهو حادث فليس
بازلي ضرورة فظهر ان كونه تعالى ازليا يستلزم وجوب وجوده فلا يقبل تعالى
العدم ازلا ولا ابدا وتقديم المولف رحمه الله تعالى الواحد على الازلي اما من باب
تقديم الدليل على المدلول او عكسه اما الاول فوجهه انه لما وصف المولى جل
وعلا بوجوب الوحدة له تعالى في ذاته وفي صفاته استنتج من ذلك وجوب
الازلية له تعالى اذ نفي الازلية يستلزم عدم وجوب الوحدة اذ ما من
حادث الا ويجوز مثله وهكذا في تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات
والارض قادر على ان يخلق مثلهم فاذا وجوب الوحدة للشي يستلزم ازليته
اذ لا يجتمع وجوب الوحدة للشي مع حدوثه وما استلزم امرا فهو دليل عليه
فصح قولنا ان تقديم المولف الواحد على الازلي من باب تقديم الدليل على المدلول
فان قلت انما تكون الوحدة دليلا على الازلية اذا كانت تلك الوحدة واجبة
اما مطلق الوحدة فلا تدل على الازلية بدليل الجوهر الفرد لو قدر انفراده بالوجود
بحيث لم يخلق الله تعالى سواه مثلا لكان واحدا مع انه حادث ليس بازلي والمصنف
انما ذكر الوحدة في وصفه تعالى على الاطلاق ولم يقيدها بالوجوب فلم جعلتها
في كلامه دليلا على الازلية التي ذكرها اثرها قلت لا نسلم ان المصنف ذكر
الوحدة في وصفه تعالى على الاطلاق بل انما ذكرها على طريق الحصر والاختصاص
بدليل تعريفه المبتدا والخبر علمنا ان الوحدة التي وصف بها مولانا جل
وعلا هي الوحدة الواجبة التي يوصف اذ هي المحصورة والمختصة به تعالى اما
مطلق الوحدة من غير تقييدها بالوجوب فلا يصح فيها الحصر والتخصيص به تعالى
لصحة ان يتصف بها غيره جل وعلا واما الثاني وهو ان يكون تقديم الواحد
على الازلي في كلام المولف من باب تقديم المدلول على الدليل وهو عكس ما سبق

كانت

كانه يقول هو الواحد وحده لكونه ازليا ووجهه ان القديم لا يقبل الاثنينية
والتعدد اذ لو قبل التعدد لما امكن ان يوجد منه الا عدد مخصوص لاستحالة
دخول ما لا نهاية له من الاعداد في الوجود وكل عدد مخصوص فهو جائز لصحة
ان يوجد اقل منه او اكثر وكل جائز فهو حادث فيلزم ان يكون هذا العدد المخصوص
من القديم حادثا لاحتياجه الى فاعل يرجح وجوده على ما يقابله من الجائزات ه
وايضا لو وجد للقديم ثان يماثله للزم ان يختص كل واحد منهما بعارض يتميز به
عن مثله والا لزم ان يكونا شيئا واحدا وذلك العارض المميز لا يكون الا جائزا
لاستحالة ان يختص احد المثلين بصفة واجبة عن مثله وكل جائز فهو حادث
فذلك العارض يلزم حدوثه ويلزم من حدوثه حدوث الذات المتصفة
به لملازمتها له فتبين من هذا كله ان الاله الازلي لا يكون الا واحدا فصح
اذا ان يستدل بازليته على وحدانيته قوله سبحانه جل عن شبه وعن مثل لفظ
سبحان منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره سبحته او اسبحه ه
بمعنى نزهته وبعدته او انزهه وابعده عما لا يليق به وجل بمعنى عظم وهو ه
معطوف باسقاط حرف العطف على لفظ العامل في سبحان ثم متعلق فعلي ه
التسبيح والاجلال في كلام المولف يحتمل ان يكون واحدا وهو الشبه والمثل
فكانه قال اسبحه وابعده عن الشبيه والمثيل وجل في نفسه اي عظم ان يكون له
واحد منهما والمقصود من زيادة الاجلال بعد التسبيح على هذا الوجه التنبيه
على ان تنزهه تعالى عن الشبه والمثل امر واجب له تعالى اقتضته جلالته ه
وشرف ذاته جل وعلا لا انه عرضي مستفاد بتنزيه منزه او جعل جاعل او التنبيه
على عموم نزاهته وتعاليه عن الشبيه والمثيل فكانه قال انزهه تعالى واسبحه
عن الشبيه والمثيل وجل في ذاته العلية عنهما ازلا وابدا حين يسبحني وقبله ه
وبعده ويحتمل ان يكون متعلق فعل التسبيح اعم من متعلق فعل الجلالة فيكون
عطف الجلالة على فعل التسبيح من عطف الخاص على العام فكانه قال اسبحه عن
كل نقص وجل خصوصا عن نقيضه وجود الشبيه له والمثيل ويحتمل على هذا ه
الوجه ان لا يقدر جل معطوفا على ما قبله بان يجعل مستانفا من باب الاستيناف

انما يحتجوا بالسؤال من يسال عن دليل تسبيحه الله تعالى وتنزيهه له عن كل
نقص فكانه قال اسبحه عن كل نقص لانه تعالى جل ان يكون له شبه او مثل ووجه
الدلالة فيه على ذلك انه لو اتصف تعالى بنقص جل وعلا عن ذلك لكان محتاجا
الى من يكمله ويدفع عنه النقص فيكون عاجزا مفتقرا وهذه سمة الحوادث فيكون
شبيها لها مثلا لا كيف وقد ثبت جلاله تعالى عن الشبه والمثل قال تعالى يا ايها
الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد فقطع تعالى الشبه بينه وبين
الخلق لوجوب الغنى المطلق له تعالى وتنزهه عن صفة الفقر الواجبة لكل مخلوق
ويحتمل على عدم العطف ان لا يكون فعل الجلالة مستانفا استينافا بيانيا بل يكون
يكون بدلا من العامل المقدر لسبحان بدل بعض او بدل اشتمال لان تنزيهه تعالى
عن كل نقص مشتمل على جلاله تعالى عن الشبه والمثل فان قلت عطف المؤلف المثل
على الشبه يلزم منه التكرار لان الشبه هو المثل قلت يحتمل ان لا تكرار
بان يكون المؤلف استعمل لفظ الشبه في مطلق المشارك له تعالى ولو في صفة
واحدة من صفات الالوهية واستعمل المثل في معنى المماثل وهو المشارك له
تعالى في جميع صفات الالوهية فيكون عطف المثل على الشبه من عطف الخاص على
العام اعتناء منه رحمه الله تعالى بالتنزيه عن وجود المماثل في جميع الصفات
لانه ادل على النقص واوغل في الدلالة على صفة العجز وانتفاء الالوهية ويحتمل
ان يكون قصده بعطف المثل على الشبه التنصيص على تعميم نفي وجود الشبيه
في نوعي القديم منه والحادث فاشار بقوله عن شبه الى نفي مشاركة الحادث له
تعالى في بعض صفات الوهيته جل وعلا لان الحادث على تقدير ان يفرض اشتراكه
معه تعالى في صفة من صفات الالوهية لا يمكن ان يفرض من ذلك الاشتراك بينهما
على سبيل المماثلة التي تقتضي الاشتراك في جميع ما يجب وما يستحيل وما يجوز
اذ من جملة ما ثبت فيه ضرورة صفة القدم فانها واجبة للرب جل وعلا
مستحيلة على كل حادث واشار بقوله عن مثل الى نفي وجود قديم مشارك له في
جميع صفاته اذ لا يتصف الا بواجب والمماثلة تستدعي الاستوا في كل ما يجب وما
يستحيل وما يجوز ويحتمل ان يرجع قول المؤلف غفر الله له عن شبه الى امتناع

النظير

النظير في الذات والصفات اذ غالب ما يطلق التشبيه عرفا على المشارك في ذلك
ويرجح قوله وعن مثل الى امتناع النظير في الافعال والاحكام ويكون فيه حذف
مضاف تقديره وعن ضرب مثل له تعالى كما يشير الى قوله تعالى فلا تضربوا لله
الامثال قيل معناه لا تشبهوا له حاله تعالى في افعاله واحكامه بغيره اذ ضرب المثل
تشبيه حال بحال وذلك منع لما عليه الجاهلية والمبتدعة من التكلم في افعاله
تعالى واحكامه بمجرد التحسين والتقبيح المستندين الى محض التخيل والهواء
ما استحسنت الجاهلية بعمي بصيرتهم العبادة لبعض مخلوقاته جل وعلا كالملائكة
والكواكب ونحوها وسبب ضلالتهم في ذلك ضربهم المثل له تعالى بحال الملوك
من عباده جل وعلا وذلك ان خدمة بعض عبيدهم ممن هو مشرف عندهم هي ادخل
في تعظيمهم واجلالهم من عبادتهم مباشرة ولهذا قال اباؤهم فيما عبدوا من دون
الله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولهذا ايضا اوجبت المعتزلة على الله
تعالى بعثة الانبياء وفعل الصلاح والاصلح واوجبوا تعليل الافعال والاحكام
بالاغراض واسندت الى العباد خلق افعالهم وخصصت ارادته تعالى بما امر به
الى غير ذلك مما هذوا به ومستندهم في جميع هذه الضلالات قياس افعاله تعالى
واحكامه على افعال غيره واحكامه وضرب المثل له تعالى بغيره من المحال والجور العظيم
ان توزن احكام الرب الغني الواحد ذي الجلال بميزان الزيغ والاعتزال وهذا
المعنى في كلام المصنف قريب حسن جدا وتنكير المؤلف الشبه والمثل الاقرب فيه
انه للتعميم على حد قوله تعالى علمت نفس ما احضرت **فان قلت** التنزيه عن
المثل يقتضي نفي المثل له تعالى وذلك معارض لقوله جل وعلا وله المثل الاعلى
في السموات والارض **قلت** المثل المثبت له تعالى غير المثل المنفي عنه جل وعلا
فالمثل المنفي بمعنى المماثل والمقيس عليه والمثبت بمعنى الصفة بدليل قوله تعالى
للذين لا يؤمنون بالاخرة مثل السوء اي لهم صفة النقص وهي الحاجة الى الولد
المنادية بالموت واستبقاء الذكور استظهارا بهم وكراهية الاناث ووادهن خشية
العار او الفقر والاملاق ولله المثل الاعلى اي الوصف الاعلى وهو الوجوب الذاتي
والغنى المطلق والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين فتبارك الله رب العالمين

فليس يحصي الذي اولاه من نعم   اجلها نعمة الايمان بالرسل

اشار بهذا البيت وبما قبله الى وجوب استحقاقه تعالى الحمد باعتبار ذاته العلية
وصفاته الازلية وباعتبار افعاله الجميلة وسوابغ نعمه الجليلة اما باعتبار ذاته
العلية وصفاته الازلية فلا خفا ان له في ذلك الكمال المطلق الازلي القديم
الشبيه والنظير والى ذلك اشار المؤلف بقوله وهو الواحد الازلي الى اخره واما
باعتبار نعمه واحسانه فلا شك ان له النعم التي لا تحصى دينية ودنيوية عاجلة
واجلة والى ذلك اشار المولف رحمه الله بقوله فليس يحصي الذي اولاه من نعم
الى اخره ولما كان الاستحقاق الثاني متوقفا على الاستحقاق الاول رتبه عليه
بالفا فقال فليس يحصي اذ لولا ازليته تعالى ووحدانيته في كمال ذاته وصفاته
المقتضية استبداده تعالى بايجاد جميع الكائنات جملة وتفصيلا بلا واسطة
لما صح منه ايجاد شي من الكائنات لما دل عليه برهان التمانع من ان وجود الشريك
له تعالى في اثر ما يستلزم العجز العام فلا يسند اليه نعمة ولا غيرها على ذلك
التقدير الفاسد فيكون المولف اشار بترتيب هذا البيت على ما تقدم الى معنى قوله
تعالى يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم هذا اذا
جعلت مضمون هذا البيت مرتبا على قوله وهو الواحد الازلي واما ان جعلته
مرتبا على قوله اول البيت الحمد لله فيكون حينئذ قد استعمل الحمد بمعنى الشكر
وعلله بما يقتضي وجوبه وهو ما اولاه الرب الكريم من النعم التي لا تحصى فكانه
قال الشكر لله على ما اولاه من نعم لا تحصى فالفا على الوجه الاول دخلت على
السبب وهو كثير كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وعلى الوجه
الثاني دخلت على السبب وهو قليل كقوله لا تغفر لابي جهل ابدا فهو مشرك
والتنكير في كلام المولف النعم يحتمل ان يكون للتكثير او للتعظيم او لهما معا على حد
قوله تعالى تسلية لنبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وان يكذبوك فقد
كذبت رسل من قبلك اي رسل عظام العدد كثير العدد قوله اجلها نعمة الايمان
بالرسل انما كانت هذه اجل النعم لانها الكفيلة بالسعادة الاخروية الابدية
واستغنى المولف بها عن نعمة الايمان بالله تعالى لاستلزامها لها بخلاف العكس

وبالجملة

وبالجملة فالنعم على الانسان وان كانت لا تحصى فهي منحصرة في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفكر والفهم والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الاعضا والكسبي تزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني وهو الاخروي كان يغفر المولى الكريم لعبده ما فرط ويرضى عنه ويبوئه في اعلى عليين مع الملائكة المقربين والنبيين والمرسلين ابد الابدين نسأله سبحانه وتعالى ان يمن علينا بهذا النوع الاخير وبما يكون وصلة الى نيله بلا محنة بجاه نبيه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك ان هذا النوع الاخير وما يوصل اليه هو اعلى النعم وافضلها لان ما سواه يشترك فيه المومن والكافر ولا طريق الى نيل هذا النوع الاعلى ولا مدخل اليه الا من ناحية الايمان بالرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فلهذا خصه المولف رحمه الله بالذكر وبالله التوفيق لا رب غيره

من ذا من الخلق يقضي شكر واهبها لو كان يشكر طول الدهر لم يصل

هذا البيت سببه الاحتراس من المولف رحمه الله تعالى عما عسى ان يتوهم من انه لما حمد الرب تعالى على ما اولى من النعم الخارجة عن حد الحصر فقد ادى شكر تلك النعم فدفع المولف هذا الوهم بالاقرار بالعجز عن شكر تلك النعم وتعذر الوصول الى اداء حقها ولو كان يشكر طول الدهر فكيف بلحظة منه ويحتمل ان يكون هذا البيت من الاستيناف البياني المبني على تقدير السوال فكان سايلا لما سمعه يصف النعم بالكثرة الخارجة عن حد الحصر سال هل احد من الخلق يقضي شكر واهبها فاجابه المولف بهذا الاستفهام الانكاري المتضمن ان لا احد يقدر على اداء شكرها على تقدير ان يقع ويتضمن زيادة نعمة اخرى عليها اذ الشكر انما وقع بمحض خلق الله تعالى اذ لا خالق سواه جل وعلا والله خلقكم وما تعملون ولذا لو شكر على هذه النعمة الزايدة لاستلزم ايضا ذلك زيادة نعمة اخرى وهلم جرا الى ما لا نهاية له وقد انشد الطيبي في شرح المصابيح في هذا المعنى قوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعما عم سرورها وان مس بالضراء اعقبها الاجر

فليس اذ المنة الا لله تعالى اولا واخرا وليس للعبد الضعيف المغمور بالنعم ظاهرا وباطنا الا العجز الدايم ويحتمل ان يكون هذا البيت مرتبا شبه النتيجة على البيت الذي قبله ووجه استنتاجه عنه انه يقول اذا تقرر ان النعم لا يمكن حصرها وتعذرت احاطة العلوم الحادثة بها لزم من ذلك العجز عن شكرها اذ شكر النعمة يستدعي معرفتها فشكر ما لا يمكن ان يحيط به العلم الحادث متعذر ونظير هذا في التنبيه على العجز عن حقيقة الشكر بطريق العجز عن حصر النعم المشكور قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا يمكن ان تضبطوا عددها فضلا عن ان تطيقوا القيام بشكرها اتبع سبحانه هذا الكلام لتعداد النعم قبله والزام الحجة على تفرده جل وعلا باستحقاق العبادة تنبيها على ان وراء ما عدد تعالى من النعم نعما لا تحصر ودلالة على ان حق عبادته جل وعلا غير مقدور ثم ذيل تعالى ذلك الكلام بقوله ان الله لغفور رحيم لاظهار الرفق منه جل وعلا بخلقه حيث لم يكلفهم من العبادة والشكر ما لا يقدرون عليه فقوله غفور رحيم معناه غفور حيث تجاوز عن تقصير كثير في اداء شكر تلك النعم التي لا تحصى وهو رحيم لا يقطعها لتفريطكم في شكرها ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها وجواب لو من قول المولف لو كان هو قوله لم يصل اي الى قضا شكرها واداء حقها

ثم الصلاة على خير الورى ابدا وصحبه مع سلام طيب حفل

لما شكر المولف الله تعالى على نعمه التي تفوت الحصر وكان من شكره تعالى شكر من اظهر على يديه نعمة من النعم لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله ولا نعمة اعظم ولا اوسع ولا اكمل من نعمة بعث سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اخذ المولف يودي شكر هذه النعمة العظمى بثنايه على هذا السيد الجليل صلى الله عليه وسلم وطلبه من المولى الكريم جل وعلا كثرة الصلاة والسلام عليه اي كثرة الانعام عليه وكثرة الامن له ويحتمل ان يكون السلام

المعنى

بمعنى التحية فكأنه سأل أن يسمع الله سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم
سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة ذلك ووصف السلام بالطيب لانه
يطيب به القلب ويكمل به اللذات ومعنى كونه حفلا اي كثيرا مبالغا فيه من حفل
بالشي واحتفل به اذا بالغ فيه واكثر منه واعتنى به وانما عدل المولف رضي الله
تعالى عنه في الصلاة والسلام المطلوبين لنبينا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم عن اسمه العلم المشهور الى وصفه الخاص وهو خير الورى لما في هذا الوصف
الخاص من الايما الى نوع النعم المطلوبة له صلى الله عليه وسلم بلفظ الصلاة
والسلام عليه وانه طلب من المولى الكريم تبارك وتعالى ان تكون من اعلى ٥
النعم كلها واطيبها واكثرها واشرفها اذ لا يناسب في النعم المطلوبة من المولى ٥
الكريم لمن جعله تبارك وتعالى بمحض فضله خير الورى الا ان تكون فوق ما يحيط
به العقول من المقامات وفوق ما تقدره الاوهام من المنازل والكرامات وفوق
ما تسمعه الاذان من رتب التقريب والرفعة وانواع التخصيصات وضروب
اللذات وفوق ما تجول فيه جميع الافهام دينا واخرى من اجناس المستحسنات
الا ترى ان من طلب من ملك من الملوك كسوة لعبد من عبيدك قد تفضل عليه الملك
برتبة الوزارة والتقديم على سائر الرعية والاتباع فان وصف طالب الكسوة
له بهذا الوصف حال طلبها فيه بعد الطلب الصريح لنا نه الكسوة الطلب ٥
بطريق الايما ان تكون من اشرف الكسى واجملها وابهاها منظرا اذ هي المناسبة
لتلك الصفة المذكورة ولان المصنف ابقاه الله تعالى لما فاته من بيان نوع الصلاة
بالتصريح المذكور في الصلاة التامة التي علمها النبي صلى الله عليه وسلم لتشبيه
الصلاة فيها بالصلاة على خليل الله تعالى عن غيره من سائر الانبيا والرسل او ما اليه
هنا بالوصف المذكور وبهذا يستبين لك ان صلاته في هذا البيت على النبي صلى الله
عليه وسلم هي من اعلا الصلوات التامة وابلغها مع تضمن الايجاز وهذا البيت
مناسب لقوله فيما سبق اجلها نعمة الايمان بالرسل اذ الموصل الى تلك النعمة
الجليلة والمعرف لها نبينا ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام اذ الايمان به ٥
يتضمن الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه وسائر رسله عليهم الصلاة والسلام

قلمه احمد المولف رضي الله تعالى عنه بالثنا وكثرة الصلاة والسلام

وبعد فالعلم بالتوحيد مفترض   بالاحكام وعقل غير مختبل
وبالمحيض وسن حين ذكرها   وليس من الحق الاثبات والخلل

اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية عمل وتسمى فرعية وعملية ومنها
ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية قال التفتازاني في شرح عقيدة
النسفي ان العلم بالاول من هذين القسمين يسمى بعلم الشرايع لانه لا يستفاد الا من جهة
الشرع ويسمى ايضا بعلم الاحكام لانه لا يسبق الفهم عند الاطلاق الاحكام الا اليها
ويسمى العلم المتعلق بالقسم الثاني علم التوحيد والصفات لان ذلك اشهر مباحثه
واشرف مقاصده قال وقد كانت الاوايل من الصحابة رضي الله تعالى عنهم لصفاء
عقايدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقايع
والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما
ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المومنين
وبغي على ايمة الدين فظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهوا وكثرت الفتاوى
والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد
والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وتبويب الابواب والفصول وتكثير
المسايل بادلتها وايراد الاسيلة باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات
وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها
التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باصول الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان
قولهم الكلام في كذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعا
وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القران ولانه
يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلاسفة
ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه الاسم لذلك
ثم خص به ولا يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام
من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزا عا

فائدة

فاشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولقوة ادلته صار كانه هو الكلام
دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام او لابتنائه
على الادلة القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية كان اشد العلوم تاثيرا في
القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح نحو الكبد كلام وبالجملة
هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية ولكونه
معلوماته العقايد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية
وبراهينه الحجج العقلية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من
الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين
والقاصد الى افساد عقايد المسلمين والخايض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين
والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات قوله بالاحتلام
الى اخره وحاصله ان هذا الواجب كغيره من الواجبات يشترط في وجوبه البلوغ
والعقل ثم البلوغ لكونه خفيا جعل الشرع عليه علامات احدها الاحتلام والثاني
السن واختلف فيه قيل ثمانية عشر وقيل سبعة عشر وقيل خمسة عشر وهو قول
ابن وهب والثالث الانبات وهو عبارة عن اسوداد شعر المحل وقد اختلف فيه
هل هو معتبر او لا في كتاب السرقة من المدونة وقد اصغى مالك الى الاحتلام حين
كلمته في الانبات وقال ابن القاسم احب الي ان لا يحكم بالانبات وقال يحيى بن عمر يحكم به
فيما بينه وبين الناس وهذه الثلاثة العلامات مشتركة بين الذكر والانثى وتزيد
الانثى عليه بالحيض والحمل واما العقل فيطلق في اصطلاح الفلاسفة على معان لا يحتاج
لذكرها هنا ويطلق في اصطلاح اهل العرف على صحة الفطرة وعلى كثرة التجربة
وعلى الهيئة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته واختلف المتكلمون في العقل
الذي هو مناط التكليف ما هو فقال بعض المعتزلة العقل ما يعرف به قبح القبيح وحسن
الحسن وهذا بناء على فاسد اصلهم ان الحسن والقبح وصف يمكن تعقله لا من جهة
الشرع وسياتي ان شاء الله تعالى ابطاله ومنهم من قال بناء على هذا الاصل الفاسد
ايضا العقل ما يميز به بين خير الخيرين وشر الشرين وفيه احتراز عن البهايم فانها وان
ميزت بين الخير والشر فلا تميز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال الخوارج العقل ما عقل

ما قيل في العقل

عن الله امره ونهيه قال الآمدي في ابكار الافكار وفيه تعريف العقل بالعقل ويخرج
عنه العاقل الذي لم تبلغه الدعوة من الشرع بامر ولا نهي او بلغته غير انه ما تعقل امره
ولا نهيه فانه عاقل وله عقل مع انه ما عقل امر الله تعالى ولا نهيه واما اهل السنة
فمنهم من قال العقل هو العلم ولذا يقال من علم شيئا عقله ومن عقل شيئا علمه وهو اختيار
الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني قال الآمدي وهو غير سديد فانه ان اراد به
كل علم لزم ان لا يكون عاقلا من فاته بعض العلوم وان اراد به بعض العلوم فهو
من التعريف بالمجهول وما ذكره من الاستدلال فغير صحيح لجواز ان يكون العلم مغايرا
للعقل وهما متلازمان ومنهم من قال انه غريزة يتوصل بها الى المعرفة فان اراد بالغريزة
العلم لزمه ما لزم الاول وان اراد بها غير العلم فقد لا يسلم وجود امر وراء العلم ه
يتوصل به الى المعرفة وهو مما تعسر الدلالة عليه والذي اختاره القاضي وتبعه
امام الحرمين ان العقل بعض العلوم الضرورية كالعلم باستحالة اجتماع الضدين
فانه لا واسطة بين النفي والاثبات وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما ه
او حادثا وقد احتج امام الحرمين على اختيار القاضي بطريقة جامعة مانعة عنه ه
فقال العقل موجود اذ اما ان يكون قديما او حادثا لا جايز ان يكون قديما اذ لا قديم
غير الله تعالى وصفاته كما هو معلوم في مسئلة حدوث العالم ولا وجود للاله ه
ولا لشيء من صفاته في شيء من المحدثات فلا يوجب كون شيء منها عاقلا فان حكم الذات
لا يكون ثابتا الا لما قام بها وعلى هذا فقد بطل قول الحشوية بان العقل قديم واذا
تعين ان يكون العقل حادثا فهو اما جوهر او عرض لا جايز ان يكون جوهرا اذ الجواهر
متماثلة فلو كان بعض الجواهر عقلا لكان كل جوهر عقلا لان ما ثبت لاحد المثلين
ثبت للاخر وايضا لو كان جوهرا لما ثبت به للعاقل حكم لان الاحكام انما تثبت
للجواهر لا بها وان كان عرضا فلا يمكن ان يكون عبارة عن مجموع الاعراض فاذا هو بعض
الاعراض فاما ان يكون من العلوم او من غيرها لا جايز ان يكون من غير العلوم والا
لصلح ان يتصف بالعقل من لم يعلم شيئا كيف وما من شيء من اجناس الاعراض الا ويمكن
تقدير العقل مع عدمه ما عدا العلوم لاتصافه وما يصححها واذا كان من العلوم فلا
جايز ان يكون كل العلوم لاتصاف الانسان بالعقل مع تجرده عن معظمها واذا كان

بعض

بعض العلوم فاما ان يكون ضروريا او نظريا لا جايز ان يكون نظريا اذ العقل شرط في العلم النظري فلو كان العقل نظريا لكان دورا وايضا قد يتصف بالعقل من لم ينظر ولم يستدل اصلا واذا كان ضروريا فلا يمكن ان يكون مجموع العلوم الضرورية فان العلم بالمحسوسات من جملتها وقد يتصف بالعقل من لم يدرك شيا منها فاذا هو بعض العلوم الضرورية وهو كل علم ضروري يمتنع خلو الموصوف بالعقل منه ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان وان الموجود لا يخرج عن كونه قديما او حادثا ونحوه وعلى هذا اما المكن الاتصاف بالعقل دونه ولو في حالة ما فلا مدخل له في مسمى العقل كالعلوم العادية ونحوها الجواز ٥

تفسيرها قوله غير مختبل بفتح البا معناه غير مختل والمختبل في اللغة هو المختل ٥ العقل من جن او حزن والخبل بفتح البا الجن وخبله واختبله افسد عقله او عضوه ووصف المولف رحمه الله تعالى العقل بهذا الوصف ليس بتكرار بل فايدته الغرض من حمل العقل الذي هو شرط في التكليف على غير المعنى المراد منه هنا من ساير ٥ المعاني التي يطلق عليها بحسب الاصطلاح العرفي كالتوده وكثرة التجربة ونحوها فان العقل بحسب تلك المعاني لا ينافي فاقده انه مختبل بخلاف العقل الذي هو شرط التكليف فان من فقده نسبعرفا الى الحمق والاختبال ولا شك ان الحمق ٥ والاختبال مشهورة معانيهما ومحالهما منضبطة عند اهل العرف فعرف المولف العقل لما فيه من الاشتراك والخفا بذلك الضد لجلايه وشهرة محاله ولا شك ان كثيرا من المعاني انما تتبين باضدادها ؞ ؞

؞ بل كل ما يلسان الشرع نفعله فرض تعلمه وان جهلت سل ؞ ؞

يعني ان الفرض في العلوم ليس خاصا بعلم التوحيد بل هو عام لكل ما كلفنا الشرع بفعله من صلاة وصيام وزكاة وحج ونحو ذلك مما هو كثير فيجب على المكلف ان يعلم كيفية تلك الافعال ولا تم يوديها على حسب ما علم وقد ظهر بهذا ان العلم هو قاعدة الاعمال واساسها وعليه بناوها ومنه اقتباسها وهذا مما ينبهك على شرف العلم وعظم رتبته في الدين ومن هذا المعنى ما نقل عن سفيان بن عيينه انه سيل عن فضل العلم فقال الم تسمع قوله تعالى حين بدا به فقال فاعلم انه لا اله ٥

الا الله واستغفر لذنبك فامر بالعمل بعد العلم وقال اعلموا انما الحياة الدنيا لعب
ولهو الى قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم وقال واعلموا انما اموالكم واولادكم
فتنة ثم قال بعد فاتقوا الله ما استطعتم وقال واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله
خمسه ثم امر بالعمل بعد فقول المولف غفر الله تعالى له بل كل امرا به انتفا في
عن تخصيص الفرض بعلم التوحيد الى تعميمه لكل ما يقدم المكلف عليه شرعا فوكله
فرض تعلمه وان تجعلن سل هنا التقسيم اراد به ان المكلف اذا اراد ان يعمل عملا
لم يعلم احكامه يتصل فيه فان كان ممن له قدرة على استنباط علم ما يحتاج اليه من
الكتاب او السنة او كلام العلما فليبذل جهده في ذلك حتى يعلم ما يحتاج اليه وحينئذ
يفعله وان لم تكن فيه اهلية للاستنباط وجب ان يرجع في علم ما يحتاج اليه الى
العدول من علماء زمانه الا ان مراد المولف بالعلم المكلف به في باب التوحيد اليقين
الذي لا يحتمل النقيض بوجه ومراده بالعلم المكلف به في باب الاعمال غلبة الظن
وبالله التوفيق

فقال نظم فصول من قواعد　　من رام بالنظم حصر الحكم لم ينل
لعل قاريه بالنظم يحفظه　　فيحوي جملا منه عن عجل
ومنه يفهم ما يكفيه معتقدا　　فيشتغل بعد بالتكليف من عمل

فابتدا بيان المولف رحمه الله بالفا من قوله فقال دون الواو لانه لما هز النفوس
لطلب علم التوحيد وتعلمه بقوله فيما سبق وبعد فالعلم بالتوحيد مفترض له
تطلبت النفس الوجه الذي يحصل منه هذا الغرض بسهولة فقال المولف رضي
الله تعالى عنه نا صحا لمن اراد ذلك فقال نظم فصول اي ان اردت ايها
المتعطش لعلم ما فرض عليك من علم التوحيد ان تنال ما تعطشت له بسهولة فهاك
نظم فصول من قواعد اي خذ وتنال ولا شك ان النظم ما يلايم النفوس لا سيما
وهذا النظم هو من اعذب بحور الشعر اذ هو من بحر البسيط المبني من مستفعلن
فاعلن مستفعلن فاعلن ومثلها لانه ممتن الدايرة وهذا النظم هو من عروضه
الاول وضربه الاول وهما مخبونان فانه حذف منهما الثاني الساكن وهو الف
فاعلن فصار فعلن وقافيته مطلقة من المتراكب لان فعلن فيه بعد الحين ثلاثة

احرف

الثانية من شرح الجزائرية للمصنف

احرف متحركة بعدها ساكن وهي فاصلة صغرى وساير احكامه معروف في فن العروض
قوله من رام بالنظم حصر الكل لم ينل هذا اعتذار منه رضي الله تعالى عنه عن عدم استيفا
في هذا النظم جميع قواعد علم التوحيد لان من في قوله من قواعد للتبعيض وذلك
يستلزم عدم الاستيفا ولا شك ان البعض الذي تضمنه هذا النظم هو الضروري
المفترض على الاعيان ولم يترك الا ما ليس بفرض اصلا او هو فرض على الكفاية وعلى
هذا فالضمير في قوله من قواعده يعود على علم التوحيد المطلق لا المقيد بكونه
فرضا على الاعيان لان الناظم انه لم يخل بشي منه هذا ان جعلت من في قوله من
قواعده للتبعيض واما ان جعلتها لبيان الجنس ويكون اعتذاره انما هو من عدم
استيفا الجزئيات الداخلة تحت القواعد لا عن عدم استيفايه قواعد علم التوحيد
المفترض فلك حينئذ ان تعيد الضمير من قواعده على علم التوحيد المقيد بكونه
فرضا قوله لعل قاريه بالنظم يحفظه هذا اعتذار اخر عن توجه سوال اقتضاه
الكلام السابق وحاصله انه لما اعتذر عن عدم استيفايه قواعد الفن وجزئيات
قواعده على حسب ما قررناه من الوجهين بان النظم لا يتيسر معه ذلك توجه عليه
عند ذلك سوال بانه اذا كان المانع لك من استيفا النظم فما بالك ارتكبته ولم
تركته النثر الذي يتيسر معه جميع اغراض المتكلم فاجاب رضي الله عنه بانه انما
ترك النثر ايثارا للتحصيل النفع على تسهيل الحفظ لما رجا من حفظ قاريه له بسبب
النظم الملايم للنفوس فيحصل بذلك جميع ما فرض عليه من قواعد التوحيد
ولا خفا ان هذا غرض حسن ونصيحة بالغة اذ المقصود انما هو وضع ما يعين
على اختزان ذخاير العلوم في القلوب لا ايداعها في كثرة الاوراق على وجه يعسر
معه الغرض منها او كمال النفع بها حفظا وفهما هو غاية الامل المحبوب ولا شك
ان النظم اسرع شي للحفظ والحفظ اعون شي على الفهم ولو طلب وام الذكر وانور
للباطن لاسراجه سراج العلم ولقد اكثر الناس في مدح الحفظ والحض عليه وذم
الاتكال على مجرد الكتب ولقد احسن من قال في هذا المعنى

عليك بالحفظ بعد الجمع في كتب ، فان للكتب افات تفرقها
الما يغرقها والنار تحرقها ، والفار يخرقها واللص يسرقها

والضمير المضاف اليه من قول المولف فاربه الظاهر عوده على نظم بمعنى المنظوم
في قوله فهاك نظم والبا في قوله بالنظم سببية تتعلق بالفعل بعدها ويحتمل ان
يعود الضمير في قوله فاربه على علم التوحيد كما عاد عليه ضمير من قواعده والالف
واللام حينئذ من قوله بالنظم يحتمل ان تكون للعهد الذكري والمعهود النظم
الذي امر بتناوله في قوله فهاك نظم فصول ويحتمل ان تكون للحقيقة واما على
الوجه الاول فينبغي ان تكون الالف واللام للحقيقة قوله فقد حوى جملا
تنبيه عن جمل هذا الكلام يحتمل ان يكون مرتبا على قوله فهاك نظم فصول فتكون
الفا دخلت على السبب الباعث على ما امر به من تناول هذا النظم وعلى الاغتباط
بتحصيله فكانه رضي الله عنه قال تناول هذا النظم وخذه واغتبط به فقد
حوى اي جمع بحسب دلالة التصريح والمطابقة ما يحتاج اليه من علم التوحيد جملا
كثيرة عظيمة القدر ينبغي تحصيلها حفظا وفهما وبحسب دلالة الاشارة والالتزام
على جمل اخرى كثيرة عظيمة فالتنكير في جمل في الموضعين للتكثير والتعظيم على حد
قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك قوله ومنه يفهم ما يكفيه
معتقدا هذا منه نفعنا الله وبلغه قصده من غير اخر على سبيل النصيحة في تناول
هذا النظم فذكر انه محتو على ما تحصيله حفظا وفهما يوجب الاكتفاء به فيما فرض
من علم التوحيد اذ لم يترك فيه من علم التوحيد الا ما ليس تحصيله فرضا على الاعيان
وفيه ايضا الاحتراس عما يتوهم من قوله من رام بالنظم حصر الكلام مثل انه اخل
في هذا النظم ببعض ما يجب تعلمه من علم التوحيد فرفع ذلك التوهم بهذا الكلام ومعتقدا
في كلام المولف بفتح القاف اسم مصدر بمعنى اعتقادا ونصبه على التمييز المنقول
عن الفاعل اي ما يكفيه اعتقاده قوله فليشتغل بعد بالتكليف من عمل هذا الكلام
مرتب على قوله ومنه يفهم ما يكفيه والفا جواب لشرط محذوف تقديره فان حصل
فارق ما يكفيك اعتقاده فليشتغل بعد بالتكليف اي بعلم المكلف به على حذف
المضاف والتكليف في لفظه بمعنى المكلف به بدليل بيانه له بقوله من عمل لان
من هنا لبيان الجنس واستعمال المصدر بمعنى المفعول به جائز في اللسان شائع
كعكسه فمن الاول هذا الدرهم ضرب الامير اي مضروبه ومنه قوله تعالى هذا خلق

الله اي مخلوقه ومن الثاني بايكم المفتون اي الفتنة ٥

والله نسال في فتح الجميع به • اذ لا يضيع فضلا كل ذي امل

قدم المولف اجاب الله دعاه المعمول للايذان بالحصر فهو هنا اقتضى لخلاص الوجهة الى الله تعالى بقطع التشوف في نيل الغرض المطلوب عن كل ما سواه فهو دعا مرجو القبول بفضل الله تعالى واراد بالجميع نفسه وقاريه او نفسه وقاريه وغيرهما من ناظر ومستمع ونحوهما ولهذا افتتح المضارع بالنون المؤذنة بالاشتراك في هذا الدعا ويحتمل ان تكون النون للعظمة لا على طريق التعظيم والكبر المنهي عنه بل على طريق الاستشفاع الى المولى الكريم جل وعلا بكرمه السابق وحسن ما يستشفع به الى الكرام في انالة النعم المتجددة ما تفضلوا به من النعم السابقة فكانه يقول اسال الله الذي عظمني بما لا اطيق نيله بنفسي ولا باحد من المخلوقات ولا بسبب من الاسباب الا بفضله الجليل سبحانه من تنوير القلب بنور الايمان الذي هو اجل النعم كلها على الجملة والتفصيل ولا وتعليم ما شا من علم احكامه الشرعية التي بعث بها نبينا عليه الصلاة والسلام ثم تتميم الخلق سبحانه الجوارح التي حركتها وسكونها بيده الى العمل بما شا من ذلك ثم لم يكتف سبحانه بهذه النعم الجليلة مع عظمها حتى اقامني في مقام انما نصب فيه انبياءه ورسله عليهم الصلاة والسلام وهو مقام دعا الخلق الى توحيده تعالى ووصفه بما يليق بجلاله من علي الصفات وتنزيهه عما لا يليق به من النقايص وذي السمات ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فانطق سبحانه اللسان بهذه العقيدة المباركة المحتوية على علم توحيده ومعرفة صدق رسله على وجه لم يمكن منه اكثر الانسنة وكم له سبحانه من نعم من هذا الجنس ومن غيره لا يفي العد ببعض ما علم منها على مرور الازمنة فاساله سبحانه بما عودني من نعمه الجليلة ان يكمل لي الغرض باتصال النفع لي ولعباده المومنين بما انعم علي من نعمة هذا النظم المبارك المحتوي على اشرف العلوم وافضلها ومن لي بهذه النعمة الجليلة لولا فضله وكرمه قوله اذ لا يضيع فضلا كل ذي امل هذا منه بلغه الله امله حسن ظن بالمولى الكريم وتقوية لرجا نيل ما طلب منه وقد قال جل وعلا انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شا وذكر المولف فضلا للتعظيم ونصبه على المفعول من

اجلاله وانه بمراحمه اساعه ان يتوهم من قوله اذ لا يضيع الى اخره ان لجابته تعالى
لمن يرجيه حتم عليه فنبه على ان ذلك محض فضله جل وعلا اذ لا يجب عليه تعالى
فعل من الافعال فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل لا يسال عما يفعل فتبارك
الله رب العالمين والظاهر ان كل ذي امل مفعول على حذف مضاف اي امل كل ذي امل

فصل في بيان حكم التقليد في قواعد التوحيد

التقليد هو اخذ قول الغير بغير دليل فيخرج بذلك ما اتى به الرسول عليه
الصلاة والسلام بعد ما عرف الآخذ الله تعالى وعرفها الدليل صدق الرسول

قد انكر البعض تقليدا بلا نظر ... ولا دليل على التوحيد لم يقل
وقيل يكفي وبعض الناس رجحه ... وقيل فرض لمن هو عامي غير مشتغل
وقيل ان قلد القران صح له ... تقليد الحق ذو حق بلا زلل
وقيل لا اذ يري هذا توقفه ... على الدلالة بالتصديق للرسل

ما ذكر في التقليد في اصول العقايد اربعة اقوال الاول انه لا يصح فيها التقليد
وهو مذهب الجمهور وبعضهم يحكي الاجماع عليه ودليل هذا القول انا مكلفون
بمعرفة الله تعالى ومعرفة رسله وما يحصل للمقلد لا يسمى علما ولا معرفة فان العلم
والمعرفة بمعنى واحد وهو الجزم الذي لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه واعتقاد
التقليدي يحتمل النقيض والتزلزل عند تشكيك المشكك وقد كثر في الكتاب والسنة
الامر بالتكليف والنظر فيما يحصل المعرفة بالله تعالى وكثر ذم من قلد في امور الدين اباه
او غيره ولهذا قال الاستاذ ابو اسحاق من قلد في امور الدين رضي الله تعالى عنه
لا بد للمكلف في كل عقيدة من عقايد الايمان من دليل واحد فاكثر وحديث ما تقول
من عذاب القبر في حق من اجاب فيما سئل عنه من عقايد الايمان بقوله لا ادري سمعت
الناس يقولون شيئا فقلته دليل ايضا على وجوب المعرفة في الايمان وتحريم
الاكتفا فيه بمجرد التقليد وهو القول الذي رجحه ائمة اهل السنة كامام الحرمين
والشيخ الاشعري والقاضي والاستاذ وزاد القاضي لان التقليد لا يصح ان يوصل به
بدلالة السبر العقلي لانه اما ان يوجب المكلف تقليد من شا او من يغلب على ظنه
ان الحق معه او من هو على الحق عند الله تعالى والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول

والثاني

والثاني فلانه يودي الى صحة تقليد عامة الكفار والمبتدعة لاحبارهم واما الثالث
فلانه لا يوقف على الحق عند الله تعالى الا بالنظر الصحيح واذا عرف الحق بالنظر
الصحيح استغنى عن التقليد فيه بل لا يتاتى حينئذ التقليد فيه اصلا القول الثاني
من الاقوال الاربعة ان التقليد الجازم المطابق في عقائد الايمان كاف وان كان
عاريا عن الدليل وقد رجح هذا القول ابن رشد وزاد ان النظر مستحب لا واجب
ومال اليه حجة الاسلام الغزالي والشيخ الولي العارف بالله تعالى ابن ابي جمرة القول
الثالث الفرق بين من فيه قابلية لفهم النظر فيحرم عليه التقليد ويجب عليه النظر
الصحيح فان تركه كان عاصيا وبين من لا قابلية فيه لفهم النظر فهذا لا يجب عليه
النظر ويكفيه التقليد لان ايجاب النظر على من لا قابلية فيه لفهمه من باب التكليف
ما لا يطاق وقد رفعه الله تعالى بفضله عن هذه الامة فقال تعالى لا يكلف الله
نفسا وقد مال الى هذا القول جماعة من اهل السنة القول الرابع الفرق فيما [الا وسعها]
يستند اليه المقلد بين ان يكون مامونا من الخطا كالقران فانه لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وفي معناه الرسول عليه الصلاة والسلام فانه مامون
من الخطا للعصمة الواجبة له فهذا يصح تقليده اذ الاستناد اليه يوجب من
الوصول الى الحق القطعي ما يوجبه البرهان العقلي وبين ان يكون غير مامون
للخطا كاحاد العلما فهذا لا يصح الاستناد اليه في العقائد بل لا بد من النظر الصحيح
لعدم الامن على عقائده اذا استند فيها اليهم من الخطا والبدعة بل ومن الكفر
الصريح لعدم وجوب العصمة لاحاد العلما من الخطا في اقوالهم وافعالهم وهذا
القول ضعيف جدا لانه لا يعرف حقيقة القران والرسول ليقلدهما الا بعد
النظر الصحيح المبلغ الى معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله وذلك مناف للتقليد
وايضا ففي القران واقوال الرسول من الظواهر في العقائد ما يجب صرفه عن ظاهره
والبنا فيه على الظاهر يوجب التجسيم والتشريك وانواعا من البدع والكفر والعياذ
بالله تعالى ولا يعرف صرف تلك الاقوال عن ظاهرها الا بالنظر الصحيح فاذن
الاستناد في عقائد التوحيد الى التقليد المحض لظاهر الكتاب والسنة لا يامن فيه
من الخطا والبدعة والكفر كما لا يامن من ذلك في الاستناد الى احاد العلما بنظر

اذا هذا التفريق الذي سلكه هذا القايل وقد عزا هذا القول ابن دهاق الي
الحشوية طايفة من المبتدعة والي تضعيف هذا القول اشار المولف رحمه الله
تعالي بقوله وقيل لا الي اخره والي القول الاول اشار بقوله فقد انكر البعض ٥
تقليد امل النظر واشار بقوله ولا دليل علي التوحيد لم يقل الي الجواب عن سوال يرد
علي هذا القول وهو ان يقال اذا كان التقليد منكرا والنظر لا بد منه تعذر تحصيل
هذا الواجب علي اكثر الناس لعسر النظر القويم عليهم والشريعة السمحة تقتضي ٥
خلاف ذلك قال تعالي وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وربما توهم ان هذا القول يودي الي تكليف ما لا يطاق في حق كثير من الناس
ويدلك علي عسر النظر القويم علي الاكثر ما كان فيه الناس قبل بعث نبينا عليه ٥
الصلاة والسلام فانهم مع كثرتهم ووجود كثير من ارباب العقول في ذلك الزمان
كالفلاسفة القايمين بعلوم المنطق وتحرير الادلة والخوض في دقايق من العلوم
كثيرة لم يهتدوا الي ان الحق ولم يعرفوه بل ضل اكثرهم وعبد غير الله تعالي والحد
في ذاته وصفاته وقال بما لا يرضي ان يقوله عاقل من الهذيان فاجاب المولف
رضي الله تعالي عنه عن هذا السوال بانه لا عسر في النظر علي هذا القول الا
لو كانت الادلة علي عقايد التوحيد لم يبينها الشرع غاية البيان وكلف العقل
ان يهتدي اليها وحده كيف وما من دليل من ادلة عقايد التوحيد الا وهو مقرر
مبين في الكتاب والسنة باوجه من البيان متكاثرة بحيث يستوي في فهمها الغبي ٥
والذكي والقوي والضعيف فلا عذر لاحد اذا في ترك النظر الواجب لسهولته
علي كل عاقل اعظم سهولة فهذا معنى قول المولف ادام الله النفع به ولا دليل ه
علي التوحيد لم يقل فلا في كلامه لنفي الجنس ودليل اسمها مبني معها علي الفتح
ولا يصح جعلها عاطفة ودليل مخصوصا معطوفا علي نظر لفساد المعني حينيذ
وان تكلف له ما يصححه ادي الي التطويل مع فوات النكتة التي اشرنا اليها ٥
وما احسنها من نكتة فان اكثر الناس اذا سمع الاوامر بالنظر في ادلة التوحيد
تقاعس واعتذر بالعذر الكاذب وهو ان النظر في ذلك عسير عليه جدا ٥
ولا خفا ان هذا العذر ينقضه ادلة القران المرتفعة علي علامنصة الجلا عجب

كاد الاعمى

كاد الاعمي يراها والاسايق القضا والقدر فان قلت اذا كان الرجوع في ادلة
التوحيد الي المقول منها في الكتاب والسنة ونحوهما كان ذلك تعين التقليد للمطلق
المكلف في ذلك اقوال الغير وصار هذا القول قريبا من القول الرابع الذي يقول
بتقليد القران دون غيره قلت سانصرب لك مثلا يتبين لك به الفرق بين هذا
القول والقول الرابع وذلك انا لو فرضنا ان عارفا بالنجوم والهيئة نظر في
اول الليلة من الشهر فعرف من علم النجم مقدار بعد الهلال عن الشمس وفي اي موضع
هو فيه فنظر اليه وهو في غاية الخفا بحيث لولا معرفته بالعلم اللايق به لم يره فجا
بعد ذلك من ليس بعارف بعلم النجم فاخذ يجتهد بنظره عن الهلال علي غير استقامة
لعدم معرفته بالموضع الخاص بالهلال حتي يتصدى فيه بالرؤية فلا شك ان مثل
هذا يعسر عليه الاطلاع علي الهلال والغالب عليه ان يخبط خبط عشوا ابدا فايدة
فلو ذهب هذا الجاهل الي ذلك العارف الذي راي الهلال بعينه ليكتسب منه
علم رؤيته فلا يخلو حاله من وجهين الاول ان يكتفي باخبار ذلك العارف له
بالهلال بان الهلال قد ظهر وانه راه ببصره ولا يريد بان يساله ان يريه ببصره
ما راي ولا شك ان هذا مقلد في ظهور الهلال لذلك العارف فلا يصدق عليه انه
عالم بظهوره ولهذا لو سيل عن ظهور الهلال تلك الليلة لكان جوابه ان يقول
سمعت فلانا العارف يقول انه قد ظهر ولا علم عندي بتحقيق ما ذكره وغاية امري
اني جازم بما ذكره هذا العارف لثقتي بمعرفته وعدالته الوجه الثاني ان لا يكتفي
بمجرد اخبار ذلك العارف بظهور الهلال بل يريد ان يساله ان يريه ببصره ما راي
فان اراه العارف الموضع الخاص بالهلال فراه برؤيته واضحة بلا تعب وانكشف ماراي م
له من ظهور الهلال بالمعاينة ما انكشف للعارف فلا شك انه غدا وان استند في
الرؤية ابتدا الي العارف فلا يصح ان يقال انه مقلد في ظهور الهلال للعارف بل هو
عارف مشارك له في العلم الضروري بذلك ولهذا لو سيل عن ظهور الهلال تلك
الليلة لم يصح ان يجيب بمثل ما اجاب به اولا فيقول كذا قال فلان العارف بل يجيب
بانه قد راه وتحققه وعلمه علم يقين وجوابه فيه كجواب العارف لو سيل عن ذلك
سوا بسوا وما الفرق بين هذين الوجهين يستبين لك الفرق بين ما ذكر في القول

الاول وبين القول الرابع فاذا عرفت هذا فنظير البصر البصيرة فانها لا تعمى
الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ونظير المواضع من السما التي تبصر
فيها الاهلة ادلة التوحيد البرهانية فان من نظر فيها ببصيرته لاحت له منها
عقايد التوحيد معرفة اتي اشراق والذي اخذ ينظر ببصره في اقطار السما متكلا
على مجرد صحة بصره من غير ان يلتفت الى عارف يستعين به فنحو ذلك نظير من استعمل
بصيرته وحاول ليدرك بها اهلة عقايد التوحيد الحقيقية التي كلفنا الشرع بها من
غير ان يستعين في ذلك بادلة القران والسنة وما قرره علما الحق من ذلك
ولاشك ان الغالب على مثل هذه الخيبة من امله وان اتفق ان يصل الى غرضه
بتعسر او تعذر ونظير من اكتفى برؤية العارف عن رويته من اخذ العقايد
من القران مسلمة من غير ان ينظر ببصيرته في وجه حصولها من مواضعها التي هي
براهينها المبينة في القران غاية البيان والى جواز ما عليه هذا العامي اشار
القول الرابع ونظير من اخذ العارف عن موضع الهلال حتى رآه ببصره في موضعه
من حفاظ القران او احدا من علما الحق حتى اراه موضع كل عقيدة من براهينها
فرآها فيه مجلوة واضحة في غاية الوضوح والى هذه الحالة اشار بقوله ولا
دليل على التوحيد لم يقل فقد بان لك الفرق بين الاول والرابع ولاح لكل عاقل
ان هذا الذي بصر ببصيرته العقايد من براهينها عارف مستيقن وليس بمقلد
وان كان انما اهتدى الى البراهين التي ابصر منها اهلة عقايد التوحيد بالقران
او بعارف من اهل الحق بخلاف الذي قبله وهو من اكتفى في عقايد التوحيد
بما سمع منها في القران ولم يبصرها ببصيرته في مواضعها من براهينها التي يهتدى
اليها بالقران ايضا كان يكتفى في توحيده تعالى بقوله عز وجل ذلكم الله
ربكم لا اله الا هو خالق كل شي فاعبدوه وابى ان يستعمل بصيرته حتى يرى
هذه العقيدة العظمى تتهلل في موضعها من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وقس على هذا جميع العقايد فلاشك ان هذا مقلد وليس بعارف فقد
استبان لك من هذا ان قول المولف غفر الله تعالى له ولا دليل على التوحيد لم
يقل كما فيه للجواب عن الجواب عن سوال مقدر على ما قررناه اولا فيه ايضا تسهيل

الطريق

الطريق والارشاد الى ما يخرج به المكلف عن التقليد بسهولة وهو الاتمام الى فهم الادلة المتولة المفروع منها في القران العزيز ونحوه وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره ولا خير الا خيره

• ثم الخلاف اذا ما لم يكن تبعا • يقفو بنا [illegible] عن عمل •
• لانه من لم تكن قطعا عقيدته • [illegible] هار من خلل •
• لان توحيدنا اصل النجاة غدا • [illegible] من [illegible] •
• فلا يليق بنا الا اليقين به • على سبيل [illegible] •

يعني ان بعض المشايخ قيد الخلاف السابق بالتقليد بالموضع كونه مطابقا للحق جزما فان الطمانينة تنقص بحيث لو فرض ان من قلده هذا المقلد من اهل الحق رجع عما قلده فيه واما لو كان بلا طمانينة معه في تلك العقايد التي قلده فيها بل هو على حاله لو رجع من قلده الى شي اخر ولو الى الكفر الصريح والعياذ بالله تعالى يرجع برجوعه فهذا لا يجري الخلاف في عدم الاعتداد بتقليده وانه غير معتد به اتفاقا ولا شك ان الغالب من حال المقلد المحض هذه الحالة الثانية وهي الرجوع برجوع مقلده والثبات بثباته وقل ان تتفق الحالة الاولى الا لمن سما عن درجة التقليد المحض الى فهم بعض الانظار الصحيحة الجميلة التي تطمين بها النفوس وبالجملة فطريق التقليد المحض طريق وعر مظلم لا ينبغي لمن يحتاط لدينه ويرحم نفسه ان يسلكه فانه طريق غير مامون في الحال ولا في العاقبة نسال الله سبحانه الهداية الى حسن النظر في جميع امورنا والثبات على القول الثابت في الدنيا والاخرة بفضله واحسانه قوله لانه من لم تكن قطعا عقيدته اشار بهذا الى ان يطرح هذا التقليد الذي لا ثبات معه بل يرجع فيه المقلد برجوع مقلده لكونه لا جزم معه ولا قطع في العقايد بل قلبه متزلزل قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيا قوله على شفا جرف هار تمثيل لحال هذا المتزلزل الذي لا ثبات معه فكانه على طرف الايمان وشفا جرف الكفران بحال من كان على حرف جرف متداع السقوط فهو بصدد ان ينهار به ويهلك هلاكا لا اخر له قوله لان توحيدنا اصل النجاة غدا الى اخره هذا من المولف رحمه الله استدلال على طلب القطع في عقايد التوحيد وعدم الاكتفا فيها بالظن والاعتقاد

في خ لم يتبع ذلك المقلد برجوعه بل يثبت هو على الحق الذي قلده نبه مح

م خ سبب

الذي ليس بثابت كما يكتفى بعد من في فروع الشريعة واشار بهذا الكلام الى قاعدة
معروفة عند العلماء وهو ان ما هو من معالي الامور فانه لا ينال بالطرق السهلة
يريدون ادراك المعالي رخيصة ، ولا بد دون الشهد من ابر النحل
ولفظ الشيخ ابي عبد الله محمد بن [illegible] المقري فيها في كتاب البيوع من قواعده الاصولية
قاعدة شان العظيم ان لا يحصل بالطرق السهلة ام حسبتم ان تدخلوا الجنة حفت
الجنة بالمكاره فاذا شرف الشيء في نظر الشرع كثرت شروطه وشدد في تحصيله
كالنكاح لما كان سبب [illegible] العفاف والتناسل والتواصل والتناسب وتذكرة للذة
التمتع في دار الخلود الى غير [illegible] من فوائده شرط فيه الصداق والولي والبينة
في العقد او الدخول والاشهاد بخلاف البيع وكالنقدين لما كانا مناط الاعراض
ورؤوس الاموال وقيم المتلفات منع بيع واحد منهما نسيئة من جنسه او بالآخر ولا
الجنس باكثر منه بخلاف العروض وكالطعام لما كان نماء الجنس الحيوان وبه قوام
بنية الانسان المخلوق لعبادة الرحمن فبه يستقيم على العبادة ويستعين على العبادة
ويسعى في اسباب تحصيل السعادة لم يبع قبل قبضه ولا بالطعام نسيئة ولا بما كان
اصلا في ذلك منه بجنسه متفاضلا قال القرافي وعلى هذه القاعدة وقاعدة
منع [illegible] يتخرج اكثر المسائل المفاصلة في الربويات انتهى قلت ومقتضى هذه
القاعدة المتقدمة اجاب بعض شيوخنا رحمه الله تعالى عن اشكال وجه الى [illegible]
تلمسان من مازونة وحاصله ان الفقهاء يشترطون في كون الذكاة مبيحة للحيوان
المأكول النية وانه لو ضرب بآلة الذبح حيوانا وحصل منه في ذلك الحيوان
صورة الذكاة الشرعية من غير قصد اليها لكان ميتة لا يجوز اكله ووجه الاشكال
في ذلك ان الفقهاء قسموا الافعال باعتبار طلب النية وعدمه الى ثلاثة اقسام
فقالوا ان الفعل اذا تمحض للتعبد وجبت فيه النية باتفاق كالصلاة واذا تمحض للمعقولية
لم تجب فيه النية باتفاق كقضاء الدين واذا كانت فيه شائبتان كالذكاة والوضوء
ففي احتياجه الى النية خلاف ولا خفاء ان فعل الذكاة يتمحض للمعقولية لانهم يعللونها
اما بازهاق النفس بسرعة واما باستخراج الفضلات المحرمة ولم يقل احد منهم ان الذكاة
متمحضة للتعبد فيأتي على هذا ان لا تجب فيها النية باتفاق كيف والاتفاق على طلب

يتخرج

وقفه على سؤال وجواب عظيم نفعهم

تمحض

النية

النية فيها فاجاب بعض شيوخنا عن هذا الاشكال بان محل تقسيم الفقها السابق
انما هو باعتبار نية الامتثال لا باعتبار مطلق النية ففي قولهم انما كان معقول المعنى
لا يجب فيه النية باتفاق لا تجب فيه نية الامتثال [illegible] النية الواجبة في الذكاة
خارجة عن هذا المعنى اذ هي بمعنى مطلق القصد الى هذا الفعل فلما نح هذا الجواب
الى السايل وجه سوالا آخر بان هذا الفعل المباح الذي عقل معناه جعل اقوى من
الواجب الذي عقل معناه فان ادا الدين وطهارة [illegible] مثلا تحصل براة الذمة
بهما وان لم يقصد الى فعلهما اصلا وهما واجبان اذ لو قصد لغسل الثوب لازالة الوسخ
تلوث به مثلا فاتفق ان ازال مع ذلك نجاسة كانت [illegible] ولم يقصد الى زوالها
لصح ذلك منه ولم يطلب بغسل اخر فهذا اجرا في هذا الواجب الفعل الاتفاقي والذكاة
مباحة لا يجزي فيها الفعل الاتفاقي فاذا مرادهم في التقسيم انما كان معقول المعنى
لا نية فيه باتفاق العموم في النية امتثالا او غيرها او تخصيص العموم ببعض على
خلاف الاصل فاجاب عن ذلك بعض شيوخنا رحمه الله بمقتضى العاقل السابقة
فقال لما معناه لا شك ان مقتضى الاصل في الذكاة ما ذكرتم من عدم افتقارها الى
النية اصلا لكن انما عدل فيها عن الاصل واوجب الشرع فيها النية لاجل تعظيم ذلك
الحيوان الماكول والاعتنا به اذ هو مشارك للانسان الذي ابيح له في جنسه الاقرب
وهو الحيوانية فصار اتلافه لمنفعة الانسان من الامور العظام التي من شانها
ان لا تنال بسهولة فلهذا ضيق الشرع في استباحة اكله وجعله لا يباح الا بوجه مخصوص
ليستشعر العبد تعظيم الشرع له واعتناءه به فيتحرز من العبث فيه وقتله لغير
ما اتفق ويحسن القتلة فيه وليحمله ذلك على شكر هذه النعمة العظمى من جهة ان هذا
الحيوان وان كان عظيما عند الله تعالى معتنى به ومع ذلك اجاز سبحانه اتلافه
لنفع الانسان فيذوب العبد عند استشعار هذا المعنى حياء من المولى الكريم
جل وعلا ويظهر في قلبه ولسانه وساير اركانه شكر هذه النعمة العظمى ان كان فيه
شي من الحرية واذا عرفت هذا فقول المولف حفظه الله تعالى لان توحيدنا اصل
النجاة الى قوله فلا يليق الا اليقين به اشارة الى هذا المعنى يعني ان التوحيد
واراد به الايمان الذي هو علم ما يجب في حق الله تعالى وما يستحيل وما يجوز ومثل

كانت نية م

بناء

ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام لما جعله اشارة على امر عظيم متناه
في الشرف وهو الفوز [illegible] الجنان والتنعم فيها بانواع الماكول والمشروب
وانواع الحور والولدان [illegible] مما لا خطر قط على قلب بشر ولا ابصرته عين
ولا سمعته الاذان واعظم من [illegible] مشاهدة مالك الملك المختص بالجلال والجمال
المولى الكريم المنعم بجميع النعم الظاهرة والباطنة الرحيم الرحمن وبالسلامة من
غضبه تعالى الذي لا طاقة لاحد به الذي من جملته انواع عذابه ومجاورة
اعدائه في طبقات [illegible] رجا ان يكون التوحيد الموصل الى ما ذكر اعظم الامور
العظام وان لا [illegible] وذلك يوجب الاعتنا به غاية الاعتنا على
ما هو المستقر [illegible] الشي العظيم انه لا ينال بالطرق السهلة فكيف بما هو اعظم من
ع كل عظيم [illegible] اصل كل سعادة فلا يكفي اذا في نيله الظن الذي يكفي مثله في فروع
الشريعة [illegible] قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيا ولا يكفي ايضا فيه الاعتقاد
التقليدي الذي ليس معه انشراح الصدر ولا مخالطة بشاشة الايمان للقلب
بحيث صار صاحبه امعة تابعا للناس ان ثبتوا على الايمان بالمولى الكريم ثبت
بنية معهم وان رجعوا رجع معهم بل لا بد في نيله لما عرف من عظيم شرفه من الجزم وطمانينة
النفس وانشراح الصدر له وقطع الشبهة التي لا صبر عليها لكل عاقل ذي
همة او نفس ابية وهذا معنى قوله على سبيل الهدى اذ لا يليق بها الا اليقين في
حال كونه على سبيل الهدى اي طريقه وهو انشراح الصدر لنور الايمان ومخالطة
بشاشته القلوب كما قال تعالى من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام
فجعل سبحانه امارة الهداية وطريقها اتساع الصدر لمداخلة نور الايمان وقال
تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فجعل سبحانه سبيل
نبيه عليه الصلاة والسلام وسبيل من اتبعه الدعا الى دينه على بصيرة ولا معنى
للبصيرة في الدين الا كون القلب ابصره من براهينه وقوله وعند من قد مضى
من مسلمي الامم فيه حذف تقديره اصل النجاة عندنا وعند من قد مضى وحاصله الصواب الملل
انه يقول اجمعت الملل كلها ملتنا وساير الملل على ان لا نجاة في الاخرة الا بالتوحيد
وبالله تعالى التوفيق

ونسال الله

ونسال الله فيضا من هدايته من لم ينله الهدي لم ينج من زلل

اشار بهذا الكلام الى تحقيق مذهب اهل السنة في ان الهداية وحصول المعرفة
في القلب انما هو بمحض خلق الله تعالى وتفضله بذلك فان النظر الصحيح لا اثر له
في حصول المعرفة اصلا بل الله سبحانه هو الخالق للنظر وللعلم الحاصل عقبه بلا
واسطة وهو القادر سبحانه ان يخلق كل علم بلا نظر بتحقيق الجميع على هذا اتفق عليه
اهل الحق وانما اختلفوا في عكس هذا وهو خلق النظر الصحيح بدون خلق العلم عقبه
والفرض ان الناظر ذاكر لنظره ولم يعقب نظره افة تضاد النظر من نوم وغشية
ونحوهما فقال القاضي وامام الحرمين لا يمكن ذلك وجعلا التلازم بين النظر الصحيح
والعلم بعده عقليا كالجوهر مع العرض وان كان لا اثر لاحدهما في الاخر وان كلا
منهما مخلوق لله تعالى بلا واسطة وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رضي الله تعالى
عنه ذلك ممكن وجعل وجود العلم بعد النظر الصحيح انما هو عادي فقط ولو خرق
الله تعالى العادة لصح ان يوجد نظر صحيح تام ثم لا يخلق العلم بعده مع نفي الافات
كلها فاذا يجب الرجوع في الهداية والمعرفة الى الله تعالى اذ لا خالق لهما سواه جل وعلا
ولا اثر لقدرة الناظر ولا لنظره في شيء من ذلك على كل مذهب فلهذا قال المؤلف
رضي الله تعالى عنه من لم ينله الهدي لم ينج من زلل اي لم ينج لا بقدرته ولا بنظره
اذ لا اثر لهما في شيء اصلا ولا شريك لمولانا جل وعز في خلق كل كائن جملة وتفصيلا
ونبه بهذا على مذهبين فاسدين يحترز المؤمن منهما احدهما مذهب المعتزلة
قالوا ان النظر الصحيح هو الذي ولد العلم ومعنى التولد عندهم حدوث حادث
عن مقدور بالقدرة الحادثة التي تتصف بها العباد وهي المؤثرة عندهم في افعالهم
اما مباشرة كحركاتهم وسكناتهم الاختيارية القائمة بذواتهم واما تولدا كالافعال
التي تنشا عن هذه الحركات التي باشرها قدرة العباد كحركة الحجر والسهم وما
يكون بعدهما من جرح وقتل ونحوهما وقالوا في العلم النظري مثل هذا ان الناظر هو
الذي حصله في الوجود بقدرته الحادثة لكن بواسطة تحصيله النظر الصحيح
بقدرته بلا واسطة وان مولانا جل وعز انما خلق للعبد قوة وقدرة على النظر
فقط اما نفس النظر والعلم بعده فهما من العبد بما خلق الله تعالى من القدرة فجعلوا

مطلب

اذ لا شك انهم جعلوا هذه القدرة المخلوقة في العباد شريكا لمولانا جل وعز في التاثير
والاختراع وان العباد قادرون على ان يخلقوا الهداية والمعرفة لانفسهم تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا المذهب الثاني للفلاسفة ان النظر الصحيح
موجب للعلم اي هو العلة في حصوله على سبيل الاستقلال وهذا المذهب مثل
الذي قبله في اثبات الشريك مع مولانا جل وعز واسناد الهداية والعلم الحقيقي
الا ان الفرق بينهما ان المعتزلة نسبوا وجود العلم النظري لقدرة العبد على طريق
التولد والفلاسفة نسبوه لنظره فقط وكلا الفريقين ضال مشرك بالله تعالى عز و
فخرج لك من هذا التقرير ان في الربط بين النظر الصحيح والعلم الحاصل عقبه
اربعة مذاهب مذهبان لاهل الحق احدهما مذهب القاضي وامام الحرمين
ان الربط بينهما على طريق التضمن اي اللزوم العقلي بمعنى انه مهما خلق الله تعالى
النظر الصحيح ولم يخلق اثره آفة تضاده كالنوم ونحوه فانه يلزم عقلا ان يخلق
جل وعلا العلم بالمطلوب عقبه من غير ان يكون لقدرة الناظر ولا النظر الصحيح اثر
في هذا العلم اصلا بل كل ذلك مخلوق لمولانا جل وعز بلا واسطة ولا معنى للكسب
والاكتساب المضاف لقدرة العبد الا كون تلك القدرة تتعلق بما يخلق الله تعالى
عندها من نظر او علم او غيرهما من غير ان يكون لها تاثير في شيء من الافعال البتة
المذهب الثاني مذهب الشيخ الاشعري ان الربط بينهما على طريق العادة كالشبع
مع الاكل اي جرت عادته سبحانه ان يخلق العلم عند النظر الصحيح كما جرت عادته
ان يخلق الشبع عند الاكل ويصح التخلف لو خرق سبحانه العادة ومذهبان لاهل
البدع والشرك والضلالة احدهما مذهب المعتزلة ان الربط بين النظر الصحيح
والعلم بطريق التولد بمعنى ان الناظر هو الذي حصل لنفسه العلم بقدرته التي خلق
الله تعالى له لكن بواسطة تحصيله النظر بها الثاني مذهب الفلاسفة ان الربط
بينهما بطريق الايجاب بمعنى ان الناظر هو الذي حصل لنفسه العلم بمجرد نظره
الصحيح اذ هو علة مستقلة لحصوله فاضاف كل من الفريقين نور العلم والهداية
لغيره جل وعلا وذلك لجهلهم وموت قلوبهم وتلبسهم بمقتضى قوله تعالى او من كان
ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج

منها قوله جل وعلا الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والادلة
على ذلك عقلية ونقلية كثيرة وفي بيت المؤلف هذا ايضا احتراس عما يتوهم في
البيت السابق وهو قوله قد انكر البعض تقليدا بلا نظر ان النظر انما طلبه هؤلاء
القوم لكونه هو الذي يؤثر في حصول العلم واليقين والايمان لكن الطلبة فاتبع بدفع
هذا التوهم المناسبة بما ذكر في هذا البيت وفيه اشارة الى ان فائدة طلب النظر
الصحيح انما هو لاجل انه باب من ابواب الله تعالى اجرى الله سبحانه وتعالى
العادة ان يخرج منه للسائلين معروف الهداية والمعرفة فهو شان العبيد المضطرين
اذا عرفوا ان من عادة الملك سيدهم اخراج المعروف للمضطر اليه من باب من ابوابه
لحاره لذلك انهم يعرفون بالتوجه الى ذلك الباب المعتاد ويقفون هناك
ايدي الضراعة للملك لعلمه يتفضل باخراج المعروف الذي تجري به العادة
هناك ومن المعلوم قطعا ان الباب لا اثر له في ذلك المعروف ولا عين وافهم مثل
هذا في جميع الاسباب العادية من اكل طعام للشبع ولبس ثوب للستر ونزول
المطر للنبات وتقريب نار لنضج طعام ونحو ذلك مما لا ينحصر كل ذلك لا اثر له
في شيء مما قارنه لا بطبعه ولا بقوة او سر اودع فيه كما يعتقد كثير ممن ضل
واشرك وابتدع وانما تلك الامور امارات وابواب نصبها الله سبحانه
وتعالى بمحض اختياره لما شاء ان يخلق عندها فقصدنا لها قصد امره تعالى ان
يخرج لنا من المعروف ما عودنا اخراجه عندها وليس لها اثر في شيء البتة
فاحسن تدبر هذا الفصل فقد ضل فيه اكثر من ينتمي الى الاسلام والسنة
بزعمه فضلا عن غيره قال ابن دهاق في شرح الارشاد عند ما تكلم على الاسباب
العادية وقد تبع الفلاسفة في اعتقاد التاثير لها فيما قال بها اكثر عامة
المؤمنين قال ولا خلاف في كفر من نسب لها التاثير بطبعها ولا خلاف في كفر
من جعل لها تاثيرا بقوة او سر اودعه الله تعالى فيها ولو شاء لنزع تلك القوة
منها ولم يجعل لها اثرا في شيء فمعتقد هذا مبتدع وفي كفره قولان وانما الموحد
السني هو الذي لم يسند اليها اثرا البتة في شيء مما قارنها لا بطبعها ولا بسر فيها
اصلا وانما هي كالابواب والامارات على ما سبق تقريره وانما اطلت في هذا

الموضع وان كان لو اختصر لكفى ومن هذا من الكلام لفساد عقايد اكثر الناس مما يسار اليهم فضلا عن غيرهم في هذا الباب وسياتي لهذا مزيد تقرير في المواضع التي تليق به من هذا الكتاب وبالله التوفيق

فصل في اول الواجبات والاستدلال بالنظر في المخلوقات من اوجب اولا قصدا الى نظر صحيح مفض بلا نقص ولا اخلال

قد اختلف المتكلمون في اول واجب على البالغ العاقل على سبعة اقوال الاول للشيخ الاشعري رضي الله عنه انه معرفة الله تعالى اذ هي اصل المعارف الدينية وعليها يتفرع وجوب كل واجب الثاني انه النظر الموصل اليها لانه واجب وهو قبلها وهو مذهب القاضي ابي بكر رضي الله تعالى عنه الثالث انه اول جزء من النظر لان النظر سابق في الوجود على ما بعده الرابع انه القصد الى النظر الصحيح لانه قبل النظر وعزي للقاضي ايضا واختاره ابن فورك وامام الحرمين ومعنى القصد الى النظر توجيه القلب اليه بصرفه عن كل شاغل يشغل عنه ومن اعظم شواغله عمارة القلب بالدنيا في حال تعلم النظر والتكبر عن سماع الحق وتفهم ما يوصل اليه لاحتقاره اهل السنة المنتصبين لتعلم ذلك او حسدهم على ما اتاهم الله تعالى من فضله والحيا المانع عن السوال عما يضطر اليه وفي الحديث لا ينال العلم مستحي ولا متكبر وبالجملة فلا ينتفع بالنظر الا من قصده وفرغ قلبه وسمعه اليه كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد الخامس اول واجب التقليد السادس اول واجب النطق بالشهادتين السابع اول واجب الشك وقال به ابو هاشم من المعتزلة ولا يخفى ضعف هذا القول فان الشك في وجود الله تعالى وفي صفاته كفر والكفر مطلوب الازالة فكيف يكون مطلوب الحصول لاسيما على اصول المعتزلة القايلين بقبح الكفر لذاته فيستحيل عقلا على اصولهم طلبه الا ان يتاول هذا القول بان مراد قايله منه المجاز من باب التعبير بالملزوم عن اللازم اي اول واجب اولا ان ياتي المكلف بلازم الشك في امر عظيم مضطر الى معرفته وهو القصد الى تحصيله بالنظر الصحيح فيرجع هذا القول الى هذا

التاويل

التاويل الى القول الذي اختاره امام الحرمين واما القول السادس فهو ضعيف
ايضا لانه اوجب اولا النطق بالشهادتين وان كان في القلب ما ينفيها وهما من
شك ونحوه فهو ايجاب النفاق الذي هو ارذل الكفر اذ النطق الذي لا يواطوه
القلب كذب ونفاق بدليل قوله تعالى اذا جاءك المنافقون الى قوله ان المنافقين
وان كان انما يوجب النطق بالشهادتين بعد الجزم بمعناهما في القلب اما تقليدا
او نظرا لزم حينئذ ان لا يكون النطق اول واجب بل تحصيل ما في القلب هو اول
واجب واما القول الخامس فهو ضعيف ايضا لان التقليد لا يحصل المعرفة
الواجبة بدلالة نصوص الكتاب والسنة وقد قدمنا دليل الشافعي رضي الله
تعالى عنه على ابطال التقليد وهو قوي جدا فعليك تذكره هنا واما القول الثالث
فلا يخفى ضعفه ايضا لان جزء النظر لا يستقل بافادة المعرفة فلا يستند اليه
الوجوب على الانفراد كما لا يسند الوجوب لصوم نصف اليوم او ربعه مثلا
وكذلك القول الثاني ضعيف ايضا لانه اما ان يريد اول واجب باعتبار الواجبات
التي هي مقاصد ولا شك ان النظر ليس من المقاصد وانما هو وسيلة الى المعرفة
التي هي اول المقاصد الواجبة فكان يلزمه ان يقول اول واجب المعرفة واما
ان يريد اول واجب باعتبار ما يشتغل به المكلف وسيلة كان او مقصدا
ولا شك ان النظر انما يحصل بتوجيه القلب اليه وتخليته عن كل ما يشغل عنه فكان
يلزمه على هذا ان يجعل اول واجب القصد الى النظر كما اختاره امام الحرمين فلم
يبق من هذه الاقوال السبعة سالما من التضعيف سوى القول الاول الذي يقول
اول واجب المعرفة والقول الرابع الذي يقول اول واجب القصد الى النظر
ثم اذا تاملت هذين القولين وجدتهما غير مختلفين في المعنى لان احدهما اراد
الاولية باعتبار المقاصد فلهذا قال اول واجب المعرفة والاخر اراد الاولية
باعتبار ما يشتغل به المكلف ويطلب به على الاطلاق فلهذا قال اول واجب
القصد الى النظر قوله بلا نقص ولا خلل اشار المولف بهذا الكلام الى سبب فساد
الدليل وذلك ان الدليل الفاسد تارة يكون فساده لحيد الناظر فيه عن الوجه
الموصل الى المعرفة بان يسلك ما هو شبهة لا توصل الى المعرفة كما يحيد من اراد ان

[illegible]

ليس اولا باعتبار ذلك اذ الذي
يشتغل به المكلف اولا انما هو
القصد الى النظر صح

يصل الى موضع من الامكنة المحسوسة عن الطريق الموصل اليه فيسلك هو لجهله
المركب طريقا لا يوصل الى ذلك الموضع المقصود وهذا كالنظر الفلاسفة والمبتدعة
فانهم اخطاوا الانظار الصحيحة المبلغة الى المعرفة وسلكوا المختبم والعياذ بالله
تعالى وهذا هلوبارة يفسد النظر لعدم تمامه او لاخلال بجزء من اجزايه وان كان
الناظر قد ابتداه على وجه السداد بالخروج عنها قبل التمام فاشار المولف رضي
الله تعالى عنه بالنقص الى الوجه الثاني من وجهي الفساد وبالخلل الى الوجه الاول
ويحتمل ان يكون قد استعمل الخلل فيما هو اعم من ذلك فيكون من عطف العام على
الخاص وبالجملة فالمدلول عليه من كلام المؤلف ادام الله بقاه ان الواجب على
من اراد ان يصل الى المعرفة ان يقصد الى الطرق الموصلة اليها خوفا من الشبهات
والطرق المختلفة التي لا توصل الى الحق بل الباطل معها اكثر ثم اذا ظفر بتلك الطرق
الصحيحة فليستبصر وليصابر نفسه ويحبس عقله على التنقل بالفكر في ذلك
الطريق الصحيح من جزء الى جزء حتى ياتي على اخر اجزا ذلك الطريق لا ينقص منها
جزءا واحدا فانه ان فعل ذلك وانتهى الى اخر ذلك الدليل الصحيح فان المولى
الكريم قد اجرى العادة بمحض فضله ان يدخل من من عليه بذلك الى بستان
المعرفة يقتطف من ثمارها ما شا ثم ليسلك طرق باقي معارف الايمان على هذا
النحو واحدا بعد واحد حتى ياتي على جميعها ينتقل من بستان عقيدة الى بستان
اخرى كلما مر بواحد ذاق طعم ثمارها واشرق في باطنه وظاهره ساطع انوارها
فاذا حصلت له جميع عقايد الايمان على هذه الصفة فقد ظفر بكيمياء السعادة
الابدية وفاز باكسير النجاة من الخلود في سخط الرب الكريم الذي لا طاقة ولا
صبر لمخلوق على ذلك الهول العظيم فليستعمل حينئذ جوارحه الظاهرة والباطنة
في شكر هذه النعمة العظمى الى الممات مع اعترافه بالعجز والاقصار على كل احواله
في نعم المولى وهيهات ان يقدر على شكر ادنى شي منها حقيقة وهيهات واعلم
انه قد اختلف المتكلمون فيمن عدل عن النظر الصحيح ووقع في شبهة بعد اتفاقهم
على ان تلك الشبهة لا تفيد المعرفة هل تفيد الجهل المركب او لا تفيد وما يوجد معها
من الجهل فاتفاقي بلا ملازمة وثالثها ان كان فاسد المادة صحيح الصورة افاد

الجهل

وليبصر

بكيمياء

الجهل لمن لم يشعر بفساد مادته لمن اعتقد صدق قول القايل كل انسان صهال
وكل صهال فرس فان ذلك اعتقاد جهالة وهو ان كل انسان فرس وان كان
فاسد الصورة لم يفسد شيا كان صحيح المادة او لا كقول القايل مثلا كل انسان حيوان
وبعض الحيوان فرس فان اعتقاد صدق هاتين المقدمتين لا يفيد للمعتقد كون
الانسان فرسا ولا كونه غير فرس لان الحكم بالفرس في الكبرى انما وقع على بعض
الحيوان والحيوان اكثر افرادا من الانسان يصدق عليه وعلى غيره فاحتمل دخول
الانسان في هذا البعض الذي حكم عليه بالفرس فيكون فرسا ويحتمل ان لا يكون
داخلا في هذا البعض فلا يلزم الحكم عليه بالفرس ولا بغيره فاذا هذا الدليل الفاسد
الصورة لا يفيد معتقده جهلا ولا غيره والكلام متسع في ادلة هذه الاقوال وقد
استوفيناها في غير هذا التاليف والكتب الحكمية انسب لها من هذا الموضع ثم
ليس تحتها كبير طايل فترك التعرض لها اولى

فانظر اذا كنت ذا عقل وتبصرة   فهل ترى غير خلق الواحد الازلي
كم اية في كتاب الله مرشدنا   للفكر في خلقه طوبى لممتثل
بعضها قد اتت في اللفظ مجملة   وبعضها بينت اجمال محتمل

هذا الكلام يحتمل ان يكون المؤلف قصد به تقوية باعث المكلف على القصد
الى النظر الصحيح المامور به وتنشيطه لذلك وذلك بان بين ان الطرق الموصلة
الى معرفة الله تعالى سهلة التناول لقربها وكثرتها جدا بحيث انه مهما فتح المكلف
بصره او بصيرته او شيا من ادراكاته لا يقع الا على الجملة والتفصيل الا عليهما اذ — خ عليها
كل ما سواه تعالى فهو فعله ومخلوق له بلا واسطة لا شريك له تعالى في شي من
ذلك البتة وما من مخلوق الا وقد عمه من الاحوال اللازمة له واثار الافعال
التي تدرك بادنى تامل ما يبين لكل ناظر فيه النظر السديد عما وجب له من الحدوث
والفقر اللازم وعما وجب لسيده الموجد له من الوجود ازلا وابدا والتنزه عن
المثل والنظير وسعة العلم والقدرة وغير ذلك من الكمالات الواجبة له جل وعلا
فلهذا قال المؤلف ابقاه الله تعالى فانظر الى اخره وهذا كما اذا كثرت افعال
عارف بصناعة من الصنايع فظهرت للوجود على وجه لا يخفى كالعالم بصناعة

البنا مثلا تعرضه ببني معظم مدينة او جميعها وحده ثم جا من يريد ان يتوصل الى معرفة
قدر علم ذلك الصانع واقتداره على ضبط تلك الصنعة تقول له ادر نظرك في
المدينة ان كنت ذا عقل هل ترى فيها بناء لغير ذلك العارف المتوحد في تلك الصناعة
فاين ما تحركت وفتحت بصرك لم تعثر الا على فعله الذي ينبيك عن عظيم قدره محلا في
ما لو كان مع ذلك العارف شريك او شركا في المعرفة والفعل بحيث فعل كل منهم البعض
فان الذي يريد التوصل الى معرفة قدر احدهم في الصناعة والمعرفة لا يتمكن من
ذلك حتى يطلع على عين صنعة الخاص به وربما كان هذا الفعل المستدل به بعيدا
عن موضع الناظر بحيث لا يصل اليه الا بسعي عظيم من اعمال الرحلة واهلاك النفس
والمال في طلب ذلك فلا شك ان التوصل الى معرفة من كان من الصناع على هذه
الصفة عسير جدا وقد لا ينالها الا القليل من الناس لعجز الاكثر عن التوصل الى
طريق المعرفة هذا في الافعال المسندة الى المخلوق بطريق المجاز فكيف وكل الكائنات
على الجملة والتفصيل هي افعال لمولانا جل وعز حقيقة بلا واسطة ولا معاناة ولا
تغير في ذاته او صفة من صفاته لاجل فعلها ولا معاونة فيها بالنسبة اليه جل وعلا
ولا اثر لكل ما سواه تعالى في شي من ذلك البتة فاذا ابتدار المتحرك بظاهره او باطنه
فليس يقع تحركه الا بحركة مخلوقة لمولانا جل وعلا قائمة بذات مخلوقة له تعالى
جائلة في انواع مخلوقاته وكلها تثني بلسان الحال الذي هو افصح من لسان المقال
عن احوالها الناقصة وعن احوال سيدها الكاملة ثناء لا يحتمل كذبا ولا خلفا وان
من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا والى هذا اشار
المولف رضي الله عنه بقوله فهل ترى غير خلق الواحد الازلي فكان المولف رضي الله
تعالى عنه انشط بهذا الكلام للمكلف من عقال التكاسل عن النظر الصحيح والاستعداد
لنيله فكانه يقول لنا ايها المكلف انهض لما امرت به من النظر وابشر بنيل الغرض
فان هذا القصد الشريف مع تناهي شرفه وكونه كيميا السعادة الاخروية ليست
اسباب نيله بفضل الله تعالى عزيزة الوجود متعذرة الحصول بحيث يحتاج طالبها
الى رحلة وتغرير بالنفس والمال كما اتفق ذلك في طلب الكنوز والكيميا الدنيوية بل
اسباب نيل هذا القصد العظيم متيسرة قريبة على كل موفق اذ ان الناظر الباحث

عليها

عليها وكلما تشاهده من الكائنات يستفيد بمقصوده من ذلك ويدله على مطلوبه
وأما قوله كم آية في كتاب الله ترشدنا إلى النظر فيه بعد ما تسطروا ولا للنظر عملاه
ببيان سهولة مؤونته التنشيط له شرعا بحض ولا أجل وعلا عليه إجمالا وتفصيلا
من غير ما آية من كتابه العزيز ثم فيه مع ذلك الترغيب في تحرج من كسل عن النظر من الحشو
وقال الجهلة وشيطنة التقليد هو الواجب والنظر في الأدلة محرم واحتج على ذلك
بحجج واهية الأولى أن النظر بدعة إذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن
الصحابة التشاغل به وكل بدعة رد قال عليه الصلاة والسلام من أحدث في ديننا
ما ليس فيه فهو رد الثانية نهيه عليه السلام عن الجدال كما في مسئلة القدر
الثالثة قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بدين العجائز ولا يخفى هوسهم في حججهم
الثلاث أما الأولى فلا يخفى أنهم مغترون كاذبون فيما ادعوه من البدعة وكيف
يكون النظر في أدلة التوحيد بدعة والقرآن مفصح بالحض عليه والأمر به في غير
ما آية والإجماع على أن ذلك محكم لا نسخ فيه فجميع ما تعرض له أهل الحق من الأدلة
وقرروه في كتبهم نقطة من بحر ما ذكر من ذلك في القرآن العظيم غاية الأمر أنهم
بدلوا العبارة ووضعوا ألفاظا اصطلحوا عليها لقصد التقريب تعليما وتعلما وذلك
لا حجر فيه في جميع العلوم باتفاق العلماء المعتد بآرائهم وأما الثانية فلا يخفى سفاهة
عقولهم فيها إذ لا يشك عاقل في أن الجدال المنهي عنه إنما هو ما يكون على سبيله
التعنت واللجاج لقصد إبطال الحق أو تصحيح الباطل كما قال تعالى وجادلوا بالباطل
ليدحضوا به الحق وقال في كفار قريش بل هم قوم خصمون وقال ومن الناس
من يجادل في الله بغير علم وأما الجدال بالحق لإظهاره ولقمع الباطل فلا يخفى أنه
مأمور به متداول بين السلف والخلف مكرر في القرآن تكريرا يخرج عن الحصر
معلوم وروده بين الأنبياء مع أممهم ضرورة وقد قال تعالى في كتابه العزيز وجادلهم
بالتي هي أحسن وقال ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ومجادلة نبينا
عليه الصلاة والسلام لابن الزبعرى مشهورة وحكاية مجادلة الرسل لأممهم
في غير ما سورة من الكتاب العزيز لا تخفى على مؤمن على أن النظر في أدلة التوحيد
الذي هو محل النزاع ليس هو عين الجدال ولا يستلزمه فلو سلم ذم الجدال على العموم

مثلا لما لزم منه ذم النظر اصلا وكيف ومولانا جل وعلا قد مدح اهل النظر والفكر
في مخلوقاته وَوَسَمهم بانهم من اولي الالباب فقال جل من قايل ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الي قوله ويتفكرون في خلق
السموات والارض فما اردل عقول هولا الجهلة حيث حملوا بجرئتهم اعلي شي ولحسنه
ولم يستحيوا في ذلك من تفضيحهم البادية لكل عاقل مستند والله تعالي ولي التوفيق
بفضله واما الثالثة فالحديث احاد فلا يعارض الادلة القطعية التي دلت على وجوب
النظر وعلي تقدير تسليم صحته فيحتمل ان يكون المراد منه التفويض والانقياد
لاحكام الشرع من غير معارضة لها بمجرد تحسين او تقبيح عقليين او خروج عن طاعة
من يجب طاعته لمجرد حميتها وغضبه ويحتمل وهو الاظهر ان يكون المراد منه التمسك
عند ثوران البدع وكثرة الاختلاف في اصول الدين بما كان مشهورا من العقايد
حتي انه وصل الي الصغير والكبير والذكر والانثي بحيث لو سيلت عنه عجوز
من عجايز المسلمين لوجدت مصممة عليه منكرة لضده فمن هذا النوع انكار المعتزلة
الشفاعة للعصاة في انقاذهم من النار وحكمهم عليهم بالخلود في النار كالكفار ابد
الاباد ولا شك ان من المشهور بين المسلمين حتي انه من دين العجايز فضلا عن غيرهن
الاقرار بالشفاعة في انقاذ العصاة من النار والابتهال الي الله تعالي في ان اناله
هذه الشفاعة والجزم بان كل مومن لابد له من دخول الجنة وان قتل وزنا وسرق
وكذلك مما اشتهر من دين الامة ذكرهم وانثاهم ان ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن
وان من يضلل الله فلا هادي له ومن يهدي الله فلا مضل له وان جميع الكاينات
مخلوقة لمولانا جل وعلا بلا واسطة وقد خالف في جميع هذه العقايد المبتدعة
فزعموا ان ارادة الله تعالي خاصة بالطاعات المامور بها فقط وان الضلالة
والهداية بيد العبد وان افعال العباد الاختيارية هم اخترعوها لانفسهم
بما خلق الله تعالي لهم من القدرة علي ذلك ونحو هذا مما كثر ففي مثله قال عليه
الصلاة والسلام عليكم بدين العجايز اي عليكم في امر الدين بما اشتهر بين المسلمين
حتي انه صار دينا لعجايزهم فكيف بغيرهم والله تعالي اعلم قوله فبعضها قد اتت
في اللفظ مجملة يعني مثل قوله تعالي اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض

وما خلق الله من شيء ونحوها وبعضها فيه اجمال يحتمل يعني مثل قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف

يستحيوا

هو

واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وكذلك قوله
جل وعلا قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الاية وكذلك قوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السما ما فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها ونحو ذلك مما هو
كثير وبالله التوفيق

ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا الاية وكذلك قوله صح

فانظر لخلقته السبع الطباق وفي | عوالم الارض من سهل ومن جبل
اذ قال سبحانه في امره لهما | ان ائتيا انيا في الحين عن عجل
فاذهم مضمن باقيها وكن فطنا | لما اقتضاه خطابا لله وامتثل
قد امسكا في هواء دون ما عمد | كما اتى ذلك في النظم الحكيم تلي

لا خفا ان النظر في ملكوت السموات والارض للاستدلال والاعتبار هو
من افضل القربات وانفع شي للقلب وابعث على الاتصاف بعلي الصفات ففي الحديث عنه
عليه الصلاة والسلام انه قال لا عبادة كالتفكر وعنه عليه الصلاة والسلام
بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه الى السما والنجوم فقال اشهد ان لك
ربا خالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له واعلم ان المقصود الاصلي من النظر
في هذه العوالم معرفة عقايد الايمان منها ليكون المكلف مستيقنا لها ذا بصيرة
فيها حتى لا يقول بقلبه ولا لسانه دنيا واخرى سمعت الناس يقولون شيا فقلته
والوجه الذي يسهل عليه الانتفاع بالنظر فيها ان يستحضر قبل النظر للطالب التوحيد
في ذهنه وينوي استفادة اليقين بها من التفكر في العوالم ان لم يكن حصل له قبل
او تجديد ذكر اليقين للنفس ان كان قد حصل لها قبل لان التفكر لطلب ما هو
مجهول او غير مستحضر اولا في الذهن قليل الثمرة والجدوى فينبغي اولا ان يقصد
الى ان يستفيد اولا بنظره في العوالم وسيلة المقاصد التوحيد بها كلها وهي معرفة
الحدوث لكل ما سوى الله تعالى ثم ينظر بعد ذلك فيما يفيده معرفة ما يجب لمولانا
جل وعلا من الصفات وما يتنزه عنه من اضدادها المستحيلات وما يجوز في حقه
تعالى من الاختراع لكافة الممكنات واذا فرغ من ذلك سهل عليه اليقين في عقد
النبوات الا ان القسم المستحيل لا يحتاج له الى نظر يخصه بل النظر الذي يستفاد به

معرفة ما يجب له تعالى هو بعينه يستفيد به ما يستحيل عليه تعالى اذ المستحيل ضد
الواجب فاذا المطالب التي يقصد ان يستفيد معرفتها من الفكرة في العوالم خمسة عشر
مطلبا وهي معرفة الحدوث لكل ما سوى الله تعالى ثم معرفة وجوده جل وعلا وقدمه
وبقايه ومخالفته لجميع الحوادث وقيامه بنفسه بمعنى انه غني عن المحل والمخصص
ووحدانيته بمعنى انه لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله وقدرته
وارادته المتعلقتين بجميع الممكنات وعلمه المتعلق بجميع الواجبات والجائزات
والمستحيلات وحياته التي لا تتعلق بشي وسمعه وبصره المتعلقين بجميع الموجودات
وكلامه المنزه عن كونه بالحرف والصوت المتعلق بما يتعلق به علمه من المتعلقات
فهذه اربعة عشر مطلبا والخامس عشر معرفة جواز اختراعه تعالى لكافة الممكنات
بمعنى ان لا ترجيح لبعضها عن بعض سوا كان صلاحا او اصلح او غيرها الا بمحض
اختياره وارادته فقط فهذه المطالب الخمسة عشر هي التي ينبغي ان تكون نصب
عين المكلف اولا وقصدا يتوجه بفكرته في العوالم ان يستفيدها منها وليقدر
العاقل في نفسه هذه المطالب الشريفة بمثابة الاهلة الخفية التي يجب البحث
عن رؤيتها لكونها اعلاما لاعياد وافراح عظيمة وليقدر العوالم التي هي الادلة
المعروفة بهذه المطالب بمثابة السما التي تبصر تلك الاهلة فيها ونور البصيرة
العقلية التي يجول في العوالم ليبصر في نسخها تلك الاهلة التوحيدية بمثابة
البصر الذي به يجول في افاق السما ليبصر عينه الهلال الحسي وكما تتوفر الدواعي
على البحث على رؤية الهلال الحسي الذي هو علم في العادة على موسم الفرح
والسرور كاهلة الاعياد ونحوها فهذه المطالب التوحيدية هي والله اولى
واحق ان تتوفر الدواعي على رؤية البصيرة لها ومن فتح له في رؤية شي منها
في ادلة العوالم اراه لا جرم اذ برؤية البصيرة لهذه الاهلة الايمانية التوحيدية
متشعشعة في كل افق من افاق العوالم يجي موسم عيد ذلك الراي وتترادف عليه
بشاير الفرح والسرور وما اعظمه والله من عيد وفرح وسرور على من فتح له في
هذه الرؤية الفائقة لانه ظفر من هذه الرؤية بانوار المعارف الايمانية التي هي
ثمن ما لا يحاط به من نعيم فراديس الجنان ومبشرة بالنجاة مما لا طاقة لمخلوق عليه

لمعرفة هذه ... بها

من غير

من غضب الله تعالى والخلود في اليم النيران هذا كله ينبغي ان يستحضره المكلف اولا
في ذهنه قبل الجولان بفكرته في العوالم ليتكامل اشتياقه ويجتمع فكرته وتنزاح لينتكامل
شواغله ويعظم تزايد حسن النية والاحتفال والتعظيم لما عظم الله ولا شك
ان ابراز المعاني المعقولة في قوالب المحسوسات التي لها تالف النفس هو اعون
شيء على نفوض النفس وموافقتها للعقل على ما يجب واما وجه استفادة تلك
المطالب التوحيدية من الفكرة في العوالم فسياتي ان شا الله تعالى بيانه على
التفصيل في الفصول التي ترجم بها المولف رضي الله تعالى عنه لافادة تلك
المطالب والكلام المجمل في بيان ذلك ان نقول لا شك ان النظر في العوالم من
سموات وارض وغيرهما يدل قطعا انها امور ممكنة وجد كل واحد منها بوجه
مخصوص من وجوه متنوعة وانحا مختلفة مع جواز ان يكون على خلاف ذلك
قطعا اذ من الجائز مثلا في السموات ان لا تتحرك اصلا او تتحرك على خلاف حركتها
او يتحرك بعضها دون بعض وتستوي في الحركة او تتفاوت في الحركة على خلاف
ما هي عليه او تكون على مقدار خلاف المقدار الذي هي عليه وان تكون اسفل
او اعلى من المكان الذي هي فيه بل يجوز ان تكون في مكان الارض والارض في
مكانها وان تعارى من النجوم اصلا او يكون فيها اكثر او اقل مما وجد فيها وان تستوي تكون
تلك النجوم في المقدار والضوء والمحل والبعد وان تختلف على خلاف ما هي عليه
الى غير ذلك من الممكنات التي لا حصر لها فنعلم ان جميعها حادث لاستحالة القدم
على الممكنات ثم يجب ان تكون مستندة في وجودها الى موجد اخر لاستحالة ان
يوجد ممكن نفسه ثم يجب ان يكون هذا الموجد واجب البقا والقدم اذ لو جاز
عليه العدم ازلا وابدا لوجب افتقار وجوده للجائز على هذا الفرض الى موجد
فيكون حادثا ثم ينقل الكلام الى موجده ويلزم فيه مثل ما لزم في الاول ويلزم
التسلسل وهو محال وذلك يحيل وجود الاله تعالى واستحالة وجوده توجب
استحالة وجود العوالم التي استندت اليه والفرض انها محققة الوجود فتعين
ان موجدها واجب الوجود لا يقبل العدم ازلا ولا ابدا ثم يجب ان يكون هذا
الموجد للعوالم مباينا في ذاته وصفاته لجميعها والا لزم ان يكون حادثا مثلها

ويعجز نتك عجزهما فلا يوجد شيء من العوالم لاستحالة قيام صفة القدرة والارادة
والعلم والحياة بذاته حينئذ اذ الصفة لا تقوم بالصفة وبنفي واحد من هذه
الصفات يمتنع وجود العوالم فكيف بنفي جميعها ولهذا لو افتقر وجوده الى فاعل
لكان مستحيل الوجود على ما عرفت فيما سبق فيلزم ان لا توجد العوالم التي استند
وجودها اليه كيف وهي موجودة ضرورة ويلزم ان يكون واجب القدرة
والارادة والعلم والحياة لتوقف وجود العوالم على اتصاف موجدها بوجود
هذه الصفات له وان يكون واحدا اذ لو كان معه ثان يشاركه في الالوهية
للزم ان لا يوجد شيء من العوالم للزوم عجزهما معا اتفقا او اختلفا اما مع الاختلاف
بان يريد احدهما وجود جائز والاخر عدمه فظاهر لاستحالة نفوذ ارادتيهما
معا لما فيه من اجتماع النقيضين فلا بد اذا من عجزهما او عجز احدهما ويستلزم عجز
الاخر للمماثلة واما مع الاتفاق فيستلزم ان يكون كل جوهر فرد وعرض قد
استند الى قدرتيهما معا وارادتيهما معا لوجوب العموم لقدرة الاله وارادته
وذلك يوجب ان ينقسم بينهما كل جوهر وعرض ليوثر كل واحد منهما في بعضه
وذلك محال فيلزم من التمانع عند الاتفاق ما لزم منه عند الاختلاف ويجب
ان يكون سميعا بصيرا متكلما اذ لو انتفى واحد من هذه لزم الاتصاف بضده
وهو نقص وذلك محال لاستلزامه ان يحتاج الى من يكمله برفع ذلك النقص
وذلك يستلزم الحدوث المودي الى استحالة وجوده اصلا فلا يوجد شيء من
العوالم لتوقف وجودها على وجوده ثم يجب ان تكون هذه العوالم وكل ممكن
بالنسبة الى هذا الموجد سواء لا يترجح منها فعل ولا ترك بحسب ذاتهما كانا
اصلاحا او اصلح او غيرهما اذ لو ترجح وجود ممكن منها لكونه اصلح حتى يجب ان
يوجده خالق العوالم للزم ان لا يقع في العوالم ضد ذلك كيف وهو من المقطوع
به ضرورة ان الاصلح للكافر ان لا يوجد اصلا وقد وجد بل الاصلح لجميع المكلفين
ان يوجدوا في الجنة ابتدا ولا يكلفوا بتكليف اصلا وقس على هذا سائر ما لا ينحصر
والمشاهد المحقق في جميع ذلك وقوع ضد الصلاح والاصلح فوجب اذا استواء
الممكنات بالنسبة اليه تعالى لا يترجح وجود شيء منها ولا عدمه الا بمحض ارادته

تعالى

تعالى بالاسباب ولا غرض ولا تعليل اصلا وسياتي لذلك كله مزيد بيان في موضو له
ان شاء الله تعالى اذا عرفت هذا كله فالنظر الذي حض الله تعالى عليه في غير
ما اية هو النظر الذي يكون لاستفادة هذه المطالب النفيسة وما يتبعها من
المعاني والاعتبار وهو مقصود المولف ايضا بقوله فانظر لخلقته السبع الطباق
اي ذات الطباق لان الطباق مصدر فالوصف به لا بد فيه من تاويل ومعنى
كونها طباقا ان بعضها فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا فوق طبق ٥
قوله اذ قال سبحانه في امره لهما اذ هذه ظرف زمان ماض بمعنى حين فلا بد لها من
متعلق ولا يصح تعلقها بقوله انظر لما يلزم عليه من المحال وهو طلب ايقاع النظر
المستقبل في الزمان الماضي ولا بالمصدر في قوله خلقته لما يلزم عليه من الفصل
بين معمولات المصدر الذي هو كالموصول ومعمولاته كالصلة وبين المصدر ٥
باجنبي وهو المعطوف في قوله وفي عوالم الى اخره اذ هو معمول لانظر فتعين
اذا ان يقدر لهذا الظرف عامل محذوف يدل عليه المصدر على طريق الاستيناف
البياني كان سائلا سال عند سماعه قول المولف لخلقته السبع الطباق فقال
كيف خلقها او في اي زمان خلقها فقال المولف مجيبا له خلقها اذ قال سبحانه في امره
لهما اي لنوعي عالم السموات وعالم الارضين ومعنى امره للسموات والارضين
سبحانه للسموات والارضين بالاتيان وامتثالهما انه اراد تكوينهما فلم يمتنعا
عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا في ذلك كالمامور المطيع اذا ورد عليه امر الامر
المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ويسمى ايضا استعارة تمثيلية وفائدة
هذه الاستعارة التنبيه على سرعة انقياد الكائنات لقدرة مولانا جل وعلا
وارادته وتنزهه تعالى عن ان يكون ايجاده للكائنات بمعاناة او معالجة وقوله
تعالى طوعا او كرها مثل ايضا للزوم تاثير قدرته فيهما وان امتناعهما من الانقياد
لقدرته وارادته مستحيل قال الزمخشري فان قلت لم ذكر الارض مع السماء
قلت ح وانتظمها في الامر بالاتيان والارض مخلوقة قبل السماء قلت قد خلق جرم الارض اولا
غير مدحوة ثم دحاها بعد خلق السماء كما قال تعالى والارض بعد ذلك دحاها
فالمعنى ائتيا على ما ينبغي ان تاتيا عليه من الشكل والوصف ائتي يا ارض مدحوة

قرارا ومهادا لها هلك وابتي باسما مقبية سقفا لهم ومعني الاتيان الحصول
والوقوع كما تقول اتي عمله مرضيا وجا مقبولا ويجوزان يكون المعني لتات كل
واحدة منكما صاحبتها الاتيان الذي اريد وتقتضيه الحكمة والتدبير من كون
الارض قرارا للسما وكون السما سقفا للارض وتنصره قراءة من قرا آتيا وايتنا
من المواتاة وهي الموافقة اي لتوات كل واحدة اختها ولتوافقها قالتا وافقنا
وساعدنا ويحتمل وافقا امري ومشيئتي ولا تمتنعا قوله فانهم مضمن بافها يعني
باقي الاية التي نص فيها سبحانه علي وقوع هذا الامر منه للسموات والارض
من قوله جل وعلا قل ابنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الي قوله ذلك
تقدير العزيز العليم قوله وكن فطنا لما اقتضاه خطاب الله تعالي يعني في هذه الاية
من الدلالة علي وجوب وجوده جل وعلا واتصافه بالقدرة التامة العامة
والارادة النافذة في جميع الممكنات والعلم الشامل لكل ما دق وجل من المعلومات
وتنزيهه تعالي عن شريك في ملكه اذ وجوده يوجب الفساد وتعطيل الوجود لما
شوهد من هذه العوالم المتكاثرة ذوات النظم المحكم والعجايب التي تعجز واحاطة
العقول بادناها فضلا عن اعاليها الي غير ذلك من صفاته جل وعلا التي تقتضيها
دلالة الاية بالمطابقة والالتزام قوله وامتثل يحتمل ان يكون المامور بامتثاله
ما دلت عليه هذه الاية بطريق الالتزام في قوله تعالي قل ابنكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين من الامر باخلاص العبادة للمولي العظيم الذي انفرد بخلق العوالم
كلها علويها وسفليها منافعها ومضارها كلما سواه علي الجملة والتفصيل انما هو
فعله وملكه لا شركة لكل ما سواه بايجاد او اعدام او تقديم او تاخير او نفع او اضرار
او تدبير في جايز ما كيف يصح ان يكون المراد امتثل او امر مولانا جل وعلا بالتفكر
والنظر في مخلوقاته والتدبر لاياته كقوله تعالي اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وقوله تبارك جل من قايل قل انظروا ماذا في السموات والارض وقوله
تعالي اوكم يتفكروا تبارك اسمه افلا يتدبرون القران قوله قد امسكا في هوا
دون ما عمد الضمير يعود علي عالمي السموات والارض والعمد بضم العين والميم
وبفتحهما جمع عمادا وعمود وهي الاساطين كالسواري ونحوها يرفع عليها الجرم

وما عطف على الضمير

ان يكفر او يعصي او
يشرك بغيره من نفس
او شيطان او هوي
من هذا فعله
وملكه ويحتمل
صح

الثقل

الثقيل في الهواء خوف سقوطه لو بقي وحده في الهوا هكذا اجرى الله سبحانه العادة
في كثير من الاجسام مع القطع بان ذلك العماد لا اثر له لا بطبعه ولا بقوة اودعت
فيه في امساك ما عليه من الجرم وثباته في حيزه لاستحالة التاثير من كل ما سواه
جل وعلا وانما الممسك ما فوق ذلك العماد الله جل وعلا وحده على الاستقلال
بلا شريك معه في ذلك لا عماد ولا غيره اصلا لكن اجرى سبحانه وتعالى العادة
بمحض الاختيار انه انما يخلق هذا الثبات في الهوا للاجرام الثقيلة اذا كان تحتها
عماد فهو يخلق الثبات اختيارا عند هذا العماد لا به ولا شركة للعماد ولا اعانة
له بوجه من الوجوه البتة في ثبات ما فوقه في حيزه المراد وانما له مجرد الدلالة
العادية فقط على خلق من تعالى عن الشريك والوزير والوكيل والمعين والآلة
والمعالجة ثبات الجرم الثقيل فوقه فالقصد منا الى هذا العماد لرفع ثقيل فوقه
انما هو قصد الى باب من ابواب الله تعالى اجرى عادته تعالى بمحض اختياره ان
يخرج للسائلين عنده معروف دفع هذا الثقيل وثباته في الحيز المراد ولا اثر
فيه لذلك الباب ولا شركة فيه لذلك ايضا كما ان هذا حكم سائر الاسباب العادية
من طعام لشبع وماء لري ونار لاحراق وطبخ لطعام وماء لنبات وثوب لستر
وسكين لقطع ونحو ذلك مما لا ينحصر فاحسن الاعتقاد في هذا الفصل فقد ضل فيه
من لا يعد كثرة ممن يشار اليه علما ودينا فضلا عن غيرهم فقول المؤلف حفظه الله
تعالى قد امسكا في هواء دون عمد يعني به ان المولى جل وعلا قد خرق العادة
في هذين العالمين فخلق فيهما مع تناهي ثقلهما التماسك والثبات في حيزهما المرادين
من غير عماد يكون تحتهما فقد اخرج سبحانه معروف الثبات فيهما عن مصاحبة
لبابه المألوف في غيرهما فلم تفارق هذان العالمان غيرهما من سائر الاجسام الثقيلة
الا في عدم مصاحبة ثباتهما للباب العادي الى الله تعالى وحده من غير شريك ولا
آلة ولا معين فقد اشترك فيه الجميع من غير فرق البتة واذا تاملت هذا الثبات
والتماسك في كونه وجد في بعض الاجرام عند عماد وفي بعضها بدونه مع جواز
ان يكون ثبات الجميع عند العماد او بدونه او بالعكس لا امتياز المعهود منها بكونه
غير معهود وبين غير المعهود منها فيكون نعمتهما اذ الاجسام كلها متساوية في حقيقة

واجب الوجود وليس بجسم ولا جثماني موصوف بالقدرة التامة

الجرمية فما جاز على بعضها جاز على الاخر فلك هذا الاختصاص الجائز على احتياج
جميع الجواهر التي يوجد لها مخصص لكل واحد منها بما شاء له من الجائزات والارادة
العامة والحياة الكاملة والعلم الشامل واجب له كل كمال من سمع وبصر وكلام
على ما يليق بجلاله منزه عن وجود شريك له في ذاته او صفاته او افعاله فتبارك
الله رب العالمين لا اله الا هو قوله كما اتى ذلك في النظم الحكيم تلى يعني كما اتى
هذا الامساك لهما في القران عاما وخاصا فالعام كقوله تعالى ان الله يمسك ٥
السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده والخاص
كقوله جل من قائل الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وقوله ويمسك السما
ان تقع على الارض الا باذنه وفي تذييله جل وعلا الاية الاولى بقوله انه كان
حليما غفورا اشارة الى انه جل وعلا تفضل بعدم معالجة الثقلين بالعقوبة حيث
امسك السموات والارض وكانتا جديرتين بان تهدا هذا العظم شركهم المولى الكبير
المتعال والكاف في قول المولف كما اتى يحتمل ان تكون للتعليل وهو ظاهر ويحتمل
ان تكون للتشبيه وما مصدرية على الاحتمالين ومعنى التشبيه على الاحتمال
الثاني انه يقول امسكا في الهوى دون عمد امساكا يشبه في كونه قطعيا لا ريب
فيه اتيان ذلك متلوا في الذكر الحكيم ،،

، ارسى الجبال بها كي لا تميد بنا ما في الهوا متى لم يحتبس يمل ،
، فاعجب لقدرة مولانا التي بهرت اذ زاد ما في الهوا ثقلا على ثقل ،

البا في قوله بها ظرفية بمعنى في والضمير يعود على الارض ومعنى ارسى الجبال
في الارض خلقها فيها ثابتة متمكنة راسخة واشار بقوله كي لا تميد بنا اي تميل
بنا وتضطرب يمينا وشمالا الى قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم
اي كراهية ان تميد بكم او لئلا تميد بكم ووجه مناسبة سكون الارض عن ٥
الاضطراب والميد بمن فيها عند ارسا الجبال فيها على طريق العادة والجملة من غير
نظر الى ما تقتضيه الحقيقة والتفصيل ان جرم الارض قبل ان تخلق فيها الجبال
كانت كرة حقيقية بسيطة الطبع والعادة في مثل ذلك ان تتحرك بالاستدارة
كالافلاك فكان من حق الارض عادة ان تتحرك كذلك او ان تتحرك بادنى سبب

للتحرك

للتحرك فلما خلقت الجبال على وجهها تقاومت جوانبها وتوجهت الجبال بحسب
العادة لثقلها نحو المركز فصارت لها كالاوتاد التي تمنعها عن الحركة عادة وقيل
لما خلق الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة عليهم السلام ما هي بمقر لاحد
على ظهرها فاصبحت وقد ارسيت بالجبال واذا تاملت ايضا كيفية ارسى الجبال كيفية ارسا
عرض عليك ثلاثة امور وكل واحد منها يصلح لثبات الارض معه عادة احدها
ان تكون تلك الجبال كلها تحت الارض كالاساطين والسواري لها الثاني ان
تكون مركوزة فيها من فوقها ذاهبة في باطنها كالمسامير الثالث وضعها ملقاة
فوقها غير مركوزة ولا ذاهبة ثم انه لم يقع من هذه الامور الثلاثة سوى الامر
الثالث مع جواز وقوع غيره بدلا منه فنستدل بذلك على احتياج تلك الجبال
الى فاعل مختار قهار يرجح بعض الممكنات على بعض بمحض اختياره وارادته وكم
باقي الدلالة على ما سبق وهذه الجائزات الثلاثة للجبال انما هي باعتبار ارساء
الارض بها واما اذا نظرنا الى الجائزات عليها التي اختصت ببعضها على الاطلاق
وخرج من ذلك اوجه لا تنحصر كاختصاص بعضها بالصغر وبعضها بالكبر وبعضها
بالطول وبعضها بالعرض وبعضها بالبياض وبعضها بالسواد مع جواز ان يكون
كل واحد منها على خلاف ما هو عليه الى غير ذلك من الوجوه التي يطول تتبعها
وكل ذلك ينادي بالاحتياج الى المولى الكريم الغني عن كل ما سواه المفتقر اليه
كل ما عداه لا رب غيره ولا خير الا خيره ثم اذا تاملت حكمة اختياره جل وعلا
خلق الجبال ووضعها على ظهر الارض وهو الوجه الثالث دون ان يختار في
وضعها احد الوجهين الباقيين الجائزين وجدته جل وعلا قرن مع هذا الوجه
الجائز الذي رجحه بمحض اختياره مصالح دينية ودنيوية لا تقع تلك
المصالح مع الجائزين الاخرين واما المصالح الدينية فمنها الاستدلال بمشاهدتها
على الاوجه المخصوصة التي سبقت الاشارة الى بعضها فوق الارض على ما يجب
له تعالى وما يستحيل وما يجوز على ما سبقت الاشارة اليه في وجه الاستدلال
بالجائزات وهو من اعظم المصالح ولهذا حض سبحانه على التامل في كيفية خلقها
بقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال

كيف نصبت ومنها الايواء اليها بقصد العبادة في كهوفها وخلواتها وابتاع
شعفها بقصد الفرار بالدين المشرف من الفتن كما ورد الحديث في ذلك وكم من
متعبد فيها للاقطاب والابدال وكم من ماوي فيها للمنقطعين لله تعالى اهل التجرد
في الدين الاقويا الرجال نفعنا الله تعالى ببركتهم وحشرنا بفضله في زمرتهم
واما المصالح الدنيوية فمنها المساكن والحصون التي يتحصن بها في اعاليها واسافلها
والايواء اليها بابداع الذخاير ونحوها والاستفادة عند المخاوف وملاحظة العلم
الى وعرها والاهتدا عند خوف التلف في مختلفات الطرق ومتسع القفار باعلامها
الى غير ذلك مما يطول تعداده واين هذه المصالح لو كانت الجبال كالسواري تحت
الارض كسطح مبسوط فوقها او كانت مسمرة في بواطن الارض لا يبدو منها
الاطراف روسها فسبحان الحكيم العليم الروف الرحيم ذو الفضل العظيم لا اله
الا هو ومن هنا تستخرج النكتة في تنصيص مولانا جل وعلا على فوقية الجبال
على الارض عند ذكر خلقها فقال تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها ولم يكتف جل
وعلا بان يقول وجعل فيها رواسي فحسب كما اكتفي عن ذلك في ايات اخرى كقوله
وجعلنا فيها رواسي شامخات وقوله وجعلنا في الارض رواسي وقوله وجعل
فيها رواسي لان هذه الايات لم يوت بها لبيان كيفية خلق العوالم على التفصيل
تناسبها الاختصار بخلاف تلك قوله ما في الهوا الى اخره تجنيس بعل ما اسم موصول
مبتدا خبره الجملة الشرطية في قوله متى الى اخره واتى بهذه الجملة دليلا على
احتياج الارض عادة الى الجبال التي وقع تماسكها عند وضعها فيها ولما كان
هذا الكلام يوهم ان الجبال هي التي اثرت في ثبات الارض دفع هذا الايهام
بقوله فاعجب لقدرة مولانا التي بهرت الى اخره فنبه بهذا على ان اسناد ثبات
الارض ومنعها من الميدان الى الجبال ليس على طريق الحقيقة وانما هو على
طريق المجاز كساير الاسنادات التي تقع للاسباب العادية في قولنا الطعام
يشبع والماء يروي والنار تحرق والثوب يستر والسكين تقطع ونحو ذلك
اما اسناد ثبات الارض ومنعها من الميدان على سبيل الحقيقة فليس يصح نسبته
لشي سوى مولانا جل وعز اذ لا خالق سواه تعالى فهو المستقل بامساك الارض

وحده بلا واسطة كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولكنه
سبحانه وتعالى اختار ان يخلق هذا الامساك والثبات للارض عند خلقه الجبال
ووضعه لها فوق سطحها ولا اثر للجبال في ذلك التماسك والثبات اصلا لا بطبعها
ولا بقوة اودعها فيها تعالى وجل ان يكون معه شريك في ملكه يوثر في اثر ما واستدل
المولف على ذلك زيادة على ادلة الوحدانية العقلية والنقلية بدليل حاضر
بهذا الموضع وهو قوله اذ زاد ما في الهوا ثقلا على ثقل يعني ان المعتاد في الاجرام
الثقيلة اذا وضعت في الهوى لم تتماسك ولم تثبت فيه فاذا زيد عليها ثقل اخر
كان ذلك احرى وادعى لعدم ثباتها وسرعة نزولها ولا شك ان الارض من
هذا القبيل فانها جرم ثقيل اثبتها الله تعالى وامسكها في الهوا من غير عمد على
خلاف العادة ومنعها من الحركة والاضطراب عند وضعه الجبال فوقها اختيارا
منه جل وعلا ولا يصح ان يكون للجبال اثر في تماسكها البتة اذ الذي تقتضيه
العادة لو بقيت معها ان يكون اضطراب الارض وسرعة نزولها الى الاسفل
عند وضع الجبال عليها اشد مما كان لها من ذلك قبل وضع الجبال اذ الجبال قد
زادتها ثقلا الى ثقلها وذلك يستلزم طلب زيادة في التسفل عادة فاذن الثبات
الذي للارض في الهوى لا يصح ان ينسب على الحقيقة الى الجبال لا عقلا ولا
شرعا ولا عادة فالتعجب اذا والتعظيم انما هو لقدرة مولانا جل وعز الذي
حرك بها ما في الهوا عن قلة ثقله وامسكه وثبته عند زيادة ثقل عليه
ولهذا قال المولف ابقاه الله تعالى فاعجب لقدرة مولانا التي قهرت اي التي
غلبت على كل ممكن واثرت فيه على وفق ما اراد المولى جل وعلا جرى ذلك الممكن
على وفق العادة او لا فهي التي تقلب العوايد وتحكم عليها بالتغيير او الخرق لان
العوايد لا ثبات معها عند ارادة المولى العظيم خلافها فان قلت انما يصح
هذا الذي ذكرتم اذ اثبت ان جرم الارض ثابت في الهوى ولعله معتمد على
شي تحته وهو جرم كري فصارا ولا قبل وضع الجبال عليه يضطرب فوق
السطح الذي تحته اما وحده اولا دني سبب على ما عرف من الجسم الكري اذا كان
فوق سطح قلت الجواب انا اردنا بالارض هنا العالم السفلي الذي هو مقابل

للعالم العلوي ولا خفا في وجوب فراغ هذا العالم السفلي وانتهايه الى طرف لا يكون تحته شي اذ لو كان كل جرم يجب ان يعتمد على جرم تحته لزم ان يدخل في الوجود من الحوادث ما لا نهاية له وهو مستحيل على الضرورة واذا وجب عقلا انتها هذا العالم السفلي المعبر عنه بالارض الى طرف لا يكون تحته شي لزم ان تكون الارض قد ثبتت في الهوا قبل وضع الجبال عليها وهي ثقيلة ثم زادت بوضع الجبال عليها ثقلا الى ثقلها فلا يمسك اذا الجميع الا الله تعالى ولا يصح ان يقال ان كريتها اوجبت لها الخفة والثبات في الهوا وحدها اذ لا يشك عاقل ان اصغر حجر صغير كري من اجزايها اذا رمي به في الهوا لم يثبت فيه ونزل الى الاسفل سريعا فكيف بجرم الارض على اضعاف منه لا تنحصر فاذن قول المولف اذ زاد علة لقوله قبل في وصف قدرة مولانا التي بهرت اي غلبت العوايد وحكمت عليها بالخرق لاجل ان العادة اقتضت خلاف ما اقتضته القدرة ولا علية الامر المنازعة وان كانت هنا مجازا ويحتمل ان يكون علة لقوله فاعجب وهو اظهر اذ لا يخلوا الوجه الاول من تكلف وما في قوله ما في الهوا موصول اسمي واقع على الارض والثقل المزيد هو ثقل الجبال التي وضعت فوقها والثقل الاخر المزيد اليه هو ثقلها في نفسها والله تعالى اعلم،

ص

فيها من الخلق انواع منوعة ... ما لا يحيط به وصف لمحتفل
في البر والبحر بل قد زاد في عدد ... ما اكثر منه على شي مشتمل
بنم لا قوات كل الخلق قدرها ... مدبر الخلق والارزاق والاجل
بذاك بارك فيها فاحتوت نعما ... فضلا من الله جل الله عز وعل

لما ذكر المولف حفظه الله تعالى وجه الاعتبار بنفس خلقة الارض وهيئته تماسكها في الهوا مع جبالها الشامخة التي زادت في ثقلها بغير عمد ذكر هنا وجه الاعتبار بما بث فيها تعالى من انواع المخلوقات التي تفوت الحصر وجعل كلا يباين غيره في اوصاف كثيرة مع جواز ان يكون مثله في كل شي ثم نوع ايضا كل نوع الى اصناف مختلفة وافراد متكاثرة لا يحصيها الا من الجايزات كتنويعه سبحانه الحيوان مثلا الى انسان مفكر وفرس صاهل وحمار ناهق وطاير سابح وسباع

الى غير ذلك

الى غير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى الذي انفرد بخلق العوالم كلها وتدبير ما ظهر
وخفي من شؤونها ثم نوع كل واحد الى اصناف مختلفة وافراد متكاثرة كتنويعه
الانسان مثلا الى اصناف من عربي وزنجي وصقلبي وغيرها وكل اصناف الحيوانات
صغيرها وكبيرها جليلها وحقيرها قد احتوى على افراد متكاثرة لا ياخذها الحصر
مختلفة الالوان والالسنة والامزجة والصفات الخلقية والخلقية قام بخلقها
والاحاطة بجميع احوالها خالقها الذي تعالى ان يشغله شان عن شان فتبارك الله ذو
الجلال والاكرام وكذلك غيره من ساير الحيوانات الذي لا ياخذها الحصر
كبيرها وصغيرها كل قام بتدبير شانه وما يحتاج اليه اكمل قيام ولقد احسن
من قال وقد نسب ذلك للزمخشري انه انشده عند الممات واستدل بذلك على
توبته من بدعته المشهورة والله سبحانه وتعالى اعلم

يا من يرى مد البعوض جناحها ۔ في ظلمة الليل البهيم الاليل
ويرى مناط عروقها في نحرها ۔ والمخ في تلك العظام النحل
ويرى خرير دمايها متسلسلا ۔ في جسمها من مفصل في مفصل
ويرى وصول غذا الجنين ببطنها ۔ في ظلمة الاحشا بغير تمقل
ويرى مكان الوطي من اقدامها ۔ في سيرها وحثيثها المستعجل
ويرى ويعلم كل ما هو دونها ۔ سبحانه من مالك متفضل
امنن علي بتوبة تمحو بها ۔ ما كان مني في الزمان الاول

قوله في البر والبحر هو بدل من المجرور الاول وهو قوله فيها قوله بل قد زاد
في عدد الضمير يعود على البحر يعني ان المخلوقات التي اودع سبحانه في البحر تزيد
على ما في البر بانواع كثيرة لا تنحصر بحيث صار ما في البر وان كثر بالنسبة الى ما اودع ع
في البحر كلا شي وانظر حكمة الله سبحانه وتعالى وعظيم قدرته ان جعل حيوانات
البر لا تثبت حياتها عند انطباق ما البحر عليها وحيوانات البحر بالعكس مع
ان الهوا الطف من الما بكثير حيث لا يتوهم ان انطباق الجسم الكثيف هو سبب النعم
للروح فلا تستطيع الثبات معه فنوع سبحانه وتعالى على السبب الواحد العادي
الضدين لينبه بذلك على انفراد الاسباب العادية عن التاثير البتة وانما

عن شان

وجد منها من الكائنات فبمحض خلق الله تعالى بلا واسطة ٥ قوله نعم لاقوات كل
الخلق قدرها الضمير يعود على الارض يعني انه سبحانه قدر في الارض اقوات
اهلها اي ارزاقهم ومعايشهم وما يصلح لهم من نبات وحبوب وشجر وثمار وغير ذلك
مما لا يعلمه الا الله تبارك وتعالى واكثر سبحانه ذلك فيها كثرة تخرج عن الحصر
حتى انه سبحانه وتعالى جعل نفس اجزائها قوتا لبعض الحيوانات كالحيوان الذي
يعيش بطين الارض وترابها فصارت الارض لهذا كانها نفسها اقوات للخلق ٥
فلهذا قال المؤلف حفظه الله تعالى نعم لاقوات كل الخلق قدرها قوله بذلك ٥
بارك فيها يعني بسبب ان الارض مقدرة ومهياة لاقوات كل الخلايق الذين نشروا
فيها وقد عرفت كثرتهم وخروجهم عن حد الحصر بارك جل وعلا فيها اي اكثر خيرها
ونماه حتى صارت تفتر بانواع النبات والشجر والذخاير الرطبة واليابسة
الظاهرة والباطنة والمياه المعينة الكثيرة المطردة والاماكن الممهدة المتسعة
لتفي باقوات تلك المخلوقات الخارجة عن الحصر حتى لا يقع تزاحم من جميعهم على نوع
واحد من القوت ولا على مسكن واحد من المساكن ولهذا يموج فيها من لا سبيله
ولا ذخيرة من طير وغيره فلا يروح الي ماواه الا وهو ممتلي شبعان بعد ان غدا ٥
اخمص من الجوع وهكذا كل نوع من المخلوقات له من اقوات الارض قسطه المعلوم
يعود مدركه لا محالة فلم يحتج الخلق منذ خلقوا في ادراك ما قسم لهم من ذلك الي كثير
معاناة تودي الي تضييع حق من حقوق الله تعالى بل لو رزقوا القناعة فكل عنى
بتوسعة المولى العظيم لا يحتاج معها ان يزاحم احدا او ينازعه ولا ان يتعب سره
فيما كفي مونته قبل ان يخلق في الارض ٥ واشار المولف بهذا الكلام الي معنى قوله
تعالى في الارض حين ذكر خلقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء
للسايلين اي الطالبين المحتاجين للاقوات والي توسعتها وتكثيرها ولكثرتها قد قطع
سبحانه العذر لمن تعسرت عليه العبادة في موضع مخصوص منها فقال تعالى يا عبادي
الذين امنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون ٥ وحكى قول الملائكة لمن توفتهم
وهم ظالموا انفسهم قالوا فيما كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ٥
ارض الله واسعة فتهاجروا فيها ٥

كذا

كذا السموات لا تخفي عجايبها ... يكفيك ظاهرها عن غيبها انعزل
من خمسمائة عام كل واحدة ... كذا ارتفاع سموك الكل لا تخل

لاشك ان عجايب السموات وما اختص به من نوادر الاسرار وذخاير الانوار
ما علم بالشرع وشوهد بالمشاهدة وان كان ما غاب عنا لا حصر له لكن ظواهر
الاشيا تدل علي بواطنها وما خفي منها دلالة اجمالية وكيف لا تكون معدن الاسرار
ومطلع الانوار وهي الموضع الطاهر الذي لم يعص الله تعالي فيه طرفة عين
الا ما كان من ابليس وقد طرد ولعن بل هي علي عظمها وسعتها رحابها مملوة
بانوار ذكر الله تعالي وصنوف العبادات والمعارف التي لا حصر لها لا يطرا فيها
نقص البتة وما عمرها الا المقربون الطاهرون المطهرون الذين لم تتق قط انفسهم
الكريمة الزكية ولا تتوق ابدا لغير عبادة المولي العظيم والاشتغال بذكره من
غير فترة ولا غفلة ولا نوم ولا سامة ولا اعيا ولا شهوة لهم في غير ذلك علي
الدوام وفيهم اكابر الملايكة المتلقون كتاب الله تعالي ووجوه السفرا بينه
وبين رسله كجبريل وميكاييل واسرافيل علي جميعهم وعليهم الصلاة والسلام
فاعرف شرفها علي الجملة بشرف الساكنين لها واعتنا المولي العظيم بشانها وقوله
يكفيك ظاهرها يعني بالظاهر ما عرف بالشرع او بالمشاهدة وانما كفي لان فيه
غاية العبرة للمعتبرين قوله عن غيبها انعزل يعني بالغيب ضد الظاهر وهو
ما لا طريق الي معرفته لا من جهة الشرع ولا من جهة المشاهدة ككثير مما يهذو
به المنجمون واهل الفلسفة في هيات الافلاك وهيات حركاتها وحركات
انجمها بمحض تخيلات هي اوهي من خيط العنكبوت ومعني الانعزال المامور به
في هذا النوع تركه قولا واعتقادا اذ هو اتباع لما لا طريق الي علمه وقد قال
تعالي ولا تقف ما ليس لك به علم وكم من مخذول من الناس يصاب في عقله
وفي دينه ترك ما يعنيه من تعلم العلوم الشرعية والعمل بمقتضاها وشغل
نفسه بتعلم تلك العلوم الواهية التي قررها من لا خلاق له من الفلاسفة
لقصد الرياسة والاغراب علي الناس بالباطل المحض قوله من خمسمائة عام
كل واحدة هذا لا طريق لمعرفته الا من جهة الشرع وقد نقل وصف غلظها

بهذا المقدار في احاديث قوله كذا ارتفاع سموك الكل اي مقدار رفعها في سمت العلو
بالنسبة الي ما تحتها يعني ان تبعد كل واحدة منها في العلو عما تحتها خمسماية عام
وقد اشار سبحانه وتعالي في القران الي امتداد ذلك البعد فقال جل من قايل ء
أأنتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها ولاخفا ان كون غلظ دواتها
ورفع سموكها علي هذا المقدار المخصوص مع جواز غيره مما لاينحصر من المقادير شاهد
بحدوثها من جهة ملازمتها للحوادث وشاهد بافتقارها الي قادر مختار خلقها كما
شا وكيف شا لان اختصاص احد الامرين الجايزين بالوقوع بدلا عن مقابله المساوي
له في الجواز لايمكن ان يقع الا بفاعل قادر مختار مرجح لوقوع ذلك الجايز علي مقابله
بمشيته اذ لو ترجح وقوع جايز بمجرد حقيقته الجايزة لزم مثل ذلك في كل جايز
فتقع الجايزات المتقابلات كلها وذلك مستلزم اجتماع الاضداد في الوجود ء
ووقوع ما لانهاية له وكلاهما مستحيل علي الضرورة وتتم الدلالة لما بقي من الصفات
علي ما سبق بيانه وبالله تعالي التوفيق ..

والشمس تجري لجري البدر في فلك علي التعاقب في الاوقات والدول
تجيء ايام الاصباح مشرقة والبدر يتلو غروب الضوء عن عجل

لاشك ان لكل من الشمس والقمر حركتين احداهما الحركة اليومية التي بها الليل
والنهار وهي من المشرق الي المغرب يحركها الله تعالي عند تحريكه الفلك الاعظم
الذي الجميع في جوفه والثانية من المغرب الي المشرق ويقلها الله سبحانه وتعالي ء
في الثمان والعشرين منزلة من منزلة الي منزلة حتي يقطعا جميع الفلك بالسير ء
وهما مختلفان في هذه الحركة بالبطء والسرعة والقمر اسرع فيها من الشمس لانه
يقطع الفلك كله بهذه الحركة في شهر والشمس انما تقطع الفلك بها في سنة وحركة
الشمس علي منطقة البروج الاثني عشر لاتخرج عنها ولا عرض لها بخلاف القمر فانه
قد يخرج عنها اذ كان له عرض ولاخفا في دلالة ها تين الحركتين علي حدوث كل
من الجرمين العلويين وعلي افتقارهما الي القادر المختار تبارك وتعالي اذ من الجايز
علي هذين العلويين ان يلزما السكون علي الدوام او مرة ومرة وان يتحركا علي خلاف
الحركة المعهودة لهما كان يتحركا علي خلاف منطقة البروج او تكون الحركتان معا

من المشرق

فايدة الشمس بقدر الدنيا
ما [illegible]
[illegible] القمر
[illegible]
نقل ذلك [illegible]
التفاسير

من المشرق الي المغرب او من المغرب الي المشرق او الحركة اليومية من المغرب الي المشرق
والسنوية والشهرية علي العكس ويتحركان بين الجنوب والشمال لا بين المشرق والمغرب
الي غير ذلك من وجه الجواز التي لا تنحصر فاختصاصهما باحد المتقابلين او المتقابلات
من كل نوع من انواع الجائزات مع جواز الاتصاف بغيره يشهد قطعا باحتياجهما
او احتياج محالهما او اعراضهما الي الفاعل المختار وكما يشهد علي القطع لاختصاص كل بالواو خ
واحد منهما بمقدار مخصوص وضوء مخصوص وفلك مخصوص وموضع منه
علي الخصوص بالافتقار الي القادر المختار المنفرد بالالوهية والاختراع لما يشاء
الوهاب العليم الحكيم المدبر القهار جل وعلا قوله المؤلف والشمس تجري لجري
البدر في فلك الظاهر انه اراد به التشبيه بينهما في الحركتين والجامع بينهما الاتحاد
في المنازل والبروج والجهة وان اختلفا بالبطء والسرعة والمحل واحكام اخر
قوله علي التعاقب في الاوقات كالساعات واجزائها والدول كدولة عالم الليل
ودولة عالم النهار ودول الصيف والشتا والربيع والخريف اذ مع هذه الاوقات
من التغيرات في العوالم الارضية ما يكون نحو اختلاف دول الملوك ونحوهم ويحتمل
ان يكون المراد بالدول الدول العرفية فيكون فيها التنبيه علي عظيم قدرة الله
تعالي في قهره لهذين العلويين علي سيرها الخاص الذي قرن به من فضله مصالح
دينية ودنيوية واتقن سبحانه ذلك ومنعهما من الانتقاض والتغير في السير
وغيره بحيث جرت عليهما اوقات ودول كثيرة وتغيرات عظيمة في العوالم وهما
لا يتغيران عما اريد منهما الي ان يجي الوقت الذي اراد الله تعالي فيه خراب العالم
العلوي والسفلي كما قال تعالي والشمس تجري لمستقر لها قيل هو الوقت الذي
تستقر فيه وينقطع جريها وهو يوم القيامة قوله تجي دايما اي عادة عودها
الله تعالي اياها قوله مع الاصباح مشرقة مراده باشراقها عند الاصباح ظهور
بعض اثارها اذ ذاك من بياض فجر وحمرة ونحوهما قوله والبدر يتلو غروب
الضوء عن عجل هذا التلو الذي ذكر هنا هو في حركاتهما اليومية ومراده بالضو
الذي اجري الله تعالي العادة بخلقه عند كون الشمس فوق الافق ولا اثر
للشمس فيه البتة لا بطبعها ولا بقوة اودعت فيها وقد اختلف في ذلك الضو الذي

بخلقه الله تعالى عندها او عند غيرها من الاجرام من نجم او سراج ونحوهما هل
هو جسم او عرض وآدلة كل واحد من القولين لا تليق بهذا المختصر وانما قال
المولف والبدر يتلو ولم يقل الهلال لان البدر انما يقال على جرم القمر عند كماله
ولا شك انه في حال كماله يكون طلوعه من المشرق يتلو سريعا غروب الشمس بخلاف
حاله فيما قبل وفيما بعد ؛ ﻫ

وفي النجوم اهتدا ثم زينتها من لم يفكر بنور العقل لم ينل
مع حفظها سارقا للسمع ذاجل من اجل حفظ الاله الوحي للرسل

اعلم انه سبحانه وتعالى لما اراد ان يخلق هذه الحيوانات الارضية وبنيها انا ﻫ
لا يحصر خلق لهم هذه الدار الدنيوية واسكنهم فيها حتى ينقلهم منها الى دار الاخرة
وهيا لهم فيها معايشهم ومصالحهم على وفق ما اراد بعد ان مهد لهم ارض هذه الدار
ومهدها لهم حتى افضل منها كثيرا على قدر حاجتهم حتى لا يحصل بينهم فيها تضايق
ولا تزاحم ثم نصب عليها هذا السقف السماوي على هيئة هي احسن هيئات السقوف
في لونه وزينته وكيفيته وصنعه اذ هو كقبة مضروبة على بسيط الارض لا عمد ع
فيها ولا وصل ولا تفاوت فيها بين الاجزا ولما كان اكثر مصالح هذه الحيوانات
دينيا او دنيويا اوقفه سبحانه بمحض اختياره على ان تصرفهم فيها وتحرك ظواهرهم
وبواطنهم لنيلها وكان هذا التصرف لا يتم عادة لاكثرهم الا بضوء يانس به ويبصر عند
مقاصده وان كان من المعلوم المقطوع به ان لا اثر لضوء ولا لظلمة في ابصار ولا
عدمه ولا في انس ووحشة كما انه لا اثر للارض في استقرار شي من الكاينات
عليها الا ان العادة اجراها الله سبحانه بان هذه المصالح انما يخلقها مع هذه ﻫ
الامور لا بها فلهذا اوقد لهم سبحانه وتعالى سراجا وهاجا خلق معه ضوا عظيما
اشرق في الافاق ودخل معهم في البيوت والكهوف ولم يحجب منفعته جدار ولا
سقف ولا رواق ولم يتعب سبحانه احدا في منفعة هذا السراج الوهاج وتفضل
سبحانه بصيانته من الانطفا بالافواه وعند هبوب الرياح واضطراب الامواج
وتصاعد الهوا العجاج والا فلو انفق كل ما في الارض من مال وجمع كل ما فيها من ﻫ
الادهان وملئت كلها بالسرج العادية بالليل حتى لم يخل منها مكان ما بلغت ﻫ

ثم شرع في الغروب ازيد للنوم

منفعة هذا السراج العظيم الذي تفضل به المولى الكريم ثم لما اراد الله سبحانه
وتعالى ان يريح اكثر الابدان من تعب تصرفها وان يمنعهم من الحركات التي كانوا
فيها اطفا المضى هذا السراج وغيبه عنهم الى حيث شا فتنكرت عليهم الارض
والطرقات فاستوحشوا مما الفوه قبل ذلك قريبا من المواضع والتصرفات فخلى
منهم حبيلة التحاج وانقطعت الاصوات وخر كل صريع الجبينه غايبا عن اقرب شي
اليه من حسه ونفسه قد ظهر على احد امر الخضوع طوعا وكرها للحي القيوم القهار
الذي لا تاخذه سنة ولا نوم رب الارض والسموات ولما اراد سبحانه ان يصرف
كثيرا من الناس بالليل في مصالح دينية ودنيوية ليتنهزوا الفرصة فيها بالخلوة
عن جمهور الناس ويسلموا فيها من شر كل ذي شر انسهم سبحانه في دياجي الليل
بزينة النجوم الزاهرات وعرفهم الاهتدا بها برا وبحرا في الطرق المختلفات وازاح
عن قلوبهم بمشاهدتها غمرة الجهل بما مضى او بقي من الليل من ازمنة وساعات ثم
حفظ سبحانه وتعالى بما ينفصل عنها من الشهب المحرقة السما من كل شيطان يريد
ان يلتقف شيا مما يجول فيه ملايكتها الكرام من الغيبات قال الله تعالى انا زينا
السما الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملا الاعلى
ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف الخطفة فاتبعه
شهاب ثاقب وقال جل من قايل ولقد جعلنا في السما بروجا وزيناها للناظرين
وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين ومعنى
حفظ السما من كل شيطان رجيم منعهم منها فلا يقدر احد منهم ان يصعد اليها
ويوسوس اهلها او يتصرف في امرها او يطلع على احوالها كما مكنوا من ذلك في
الارض وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهم كانوا لا يحجبون عن السموات
فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم منعوا من كلها وقال تعالى في سورة الملك ولقد زينا السما
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب السعير وفايدة
تنكير المصابيح في هذه الاية التكثير والتعظيم اي باي مصابيح لا توازيها مصابيحكم
اضاة وكثرة والرجوم جمع رجم سمي به ما يرجم ومعنى كون الكواكب مراجم

الشياطين ان الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة من نار الكواكب
لا انهم يرجمون بالكواكب انفسها لانها قارة في الفلك وما ذاك الا كقبس يوجد
من نار والنار ثابتة كاملة لا تنقص وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن نفر من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما كنتم تقولون
في هذا النجم الذي يرمى به قالوا يا نبي الله كنا نقول حين رأيناها يرمى بها
مات ملك ولد مولود مات مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
ذلك كذلك ولكن الله تبارك وتعالى كان اذا قضى امرا في خلقه سمعه حملة
العرش فسبحوا فسبح من تحتهم بتسبيحهم فسبح من تحت ذلك فلا يزال التسبيح
يهبط حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيسبحوا فيقول بعضهم لبعض مم سبحتم
فيقولون سبح من فوقنا فسبحنا لتسبيحهم فيقولون الا تسالون من فوقكم مم
سبحوا فيقولون مثل ذلك حتى ينتهوا الى حملة العرش فيقال لهم مم سبحتم
فيقولون قضى الله امرا في خلقه كذا وكذا للامر الذي كان يهبط به الخبر
من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيتحدثون به فيسترقه الشياطين
بالسمع على توهم اختلاف ثم ياتوا به الكهان من الارض فيحدثونهم فيخطئون
ويصيبون فيحدث به الكهان فيصيبون بعضا ويخطئون بعضا ثم ان الله
حجب الشياطين بهذه النجوم التي يقذفون بها فانقطعت الكهانة اليوم فلا
كهانة وقد اختلف متى كان هذا الرمي بالنجوم فقيل انما حدث بعد مبعثه
صلى الله عليه وسلم لئلا تلتبس الكهانة بالوحي ولان ذلك اظهر لحجته واقطع
للشبهة ولهذا من قال لم تكن العرب قد استنكرت ذلك حتى فزعوا لذلك
وسار بعضهم الى عمرو بن امية الثقفي وكان من دهاة العرب فقالوا يا عمرو الا
ترى ما حدث في السماء من القذف بالنجوم فقال بلى فانظروا فان كانت معالم
النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر ويعرف بها الانواء من الصيف والشتاء
لما يصلح الناس في معايشهم هي التي يرمى بها فهي والله طي الدنيا وهلاك الخلق
الذي فيها وان كانت نجوما غيرها وهي ثابتة على حالها فهذا الامر اراد الله
به هذا الخلق فلو كانوا يعرفون هذا الرجم بالنجوم قبل ذلك ما انكروه وايضا

انكار

انكار الجن مما يدل على حدوثها قال الله تعالى حكاية عنهم وانا كنا نقعد
منها مقاعد للسمع الاية وقيل بل كان قديما ويدل عليه حديث ابن عباس
السابق وقد ذكره قوم من قدماء الجاهلية في اشعارهم فوصفوا الرمي بالنجوم
قال بشر بن ابي خازم

والعير يرهقها الغبار وجحشها ... ينقض خلفهما انقضاض الكواكب

وقال اوس بن حجر ... فانقض كالدري يتبعه ... نقع يثور تخاله طنبا

وقال عوف بن الخرع ... يرد علينا العير من دون الفه ... او الثور كالدري يتبعه الدم

ولكن الشياطين كانت تسترق في بعض الاحوال فلما بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم كثر الرجم وزاد زيادة ظاهرة حتى تنبه لها الانس والجن ومنع
الاستراق اصلا فلم ينكروا ان اصل الرجم بالشهب وانما انكروا كثرة ذلك
والتغليظ فيه والتشديد ولم يكن قبل ذلك قيل قوله صلى الله عليه وسلم
ما كنتم تقولون في هذا النجم الذي يرمى به يدل على انه كان متقدما وفيه نظر
لان اولئك الذين سالهم عليه الصلاة والسلام قد ادركوا زمن ولادته والله اعلم
ان الرجم كان من حينئذ ويكون قوله ما كنتم تقولون معناه قبل الاسلام ويدل
ايضا قوله تعالى ملئت حرسا شديدا وشهبا على انه كان قبل ذلك شيء لكنه
كثر ذلك واشتد عند مبعثه صلى الله عليه وسلم لتنقطع الشياطين وتلبيسهم
بالكلية قوله من اجل حفظ الاله الوحي للرسل جمع المؤلف الرسل فيبقى انه
متوقف على القول بان الرجم بالشهب كان قديما قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
الا ان يكون اطلق الجمع واراد به الواحد الذي هو رسول الله صلى الله عليه
وسلم على طريق المجاز تعظيما لشانه بان جعله عليه الصلاة والسلام كانه
كل الرسل وتنبيها على ان حفظ الوحي اليه صلى الله عليه وسلم حفظ لجميع
الرسل المتقدمين ورسالاتهم واخباره عن ايحاء الله تعالى اليهم ويحتمل ايضا ان يكون
اراد بالرسل ملائكة السموات الذين يوحى اليهم بالامر الذي يريد الله تعالى
على العوالم ان يمضيه في خلقه على ما سبق في الحديث ومن جملة ذلك الامر
الوحي الذي يريد الله تعالى ان تبلغه الملائكة الى رسله من بني آدم وهذا الوجه

تخليطاتهم صح

احسن لعمومه وموافقته للحديث السابق وفي اقتصار المولف في الكواكب علي ه
الفوايد الثلاث تنبيه علي ابطال ما يدعيه جهلة المنجمين لها من السعود ٥
والنحوس والاحكام قال قتادة خلق الله تعالي النجوم لثلاث زينة السما
ورجوما الشياطين وعلامات يهتدي بها فمن تاول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا
علم له به وعن محمد بن كعب والله ما لاحد من اهل الارض في السما نجم ولكنهم
يتبعون الكهانة ويتخذون النجوم علة ولا يخفي ما في الكواكب من واضح ه
الدلالة علي جود وتفاوت ونزوم افتقارها الي الفاعل المختار من اوجه كثيرة
يطول تتبعها من جملة ذلك مقاديرها المخصوصة بدلا من سائر المقادير
الجايزة عليها التي لا حصر لها ثم اختلاف مقاديرها اختلافا لا يقدر علي ضبطه
مع جواز استوايها في مقدار واحد وجواز ان يكون كل واحد منها علي مقدار
غيره ثم اختلاف محالها مع جواز غيرها من المحال عليها وجواز ان يكون كل واحد
منها في محل غيره ثم اختلافها في الاضواء المخصوصة التي تخلق فيها والهيات
والصور التي يختص كل واحد بصورة منها مع جواز غير ذلك عليها الي غير ذلك
من الجايزات التي لا تخفي وبالله التوفيق ،، ،،

من ذا الذي لضروب الخلق يعلمها علي التفاصيل في علو ومستفل
الا الاله الذي بالحق ابدعها سبحانه دايما في الصبح والاصل

لاشك ان العلم القديم يباين العلم الحادث في امور كثيرة من جملتها تناهي
معلومات العلم الحادث وعلم الله تعالي لا نهاية لمعلوماته ومنها ان علم الله تعالي
محيط بالمعلومات علي الجملة والتفصيل والعلم الحادث انما تعلقه بذلك النزر
اليسير الذي تعلق به من الموجودات علي طريق الجملة لا علي طريق التفصيل فعلمنا
بما البحر مثلا انما هو علي الجملة من انه جسم عريض طويل عميق قد اشتمل علي حيوانات
كثيرة ولا نعلمه علي التفصيل بان نعلم كم عدد ما فيه من القطرات وكم يتحرك ٥
او يسكن في اليوم او الساعة من الحركات والسكنات وكم يعلوه من موج يضطرب
فوق بسيطه انواعا من الاضطرابات وكم فيه من سابح يموج بعضه في بعض
من انواع الحيوانات وكم في كل واحد من جوهر فرد في لحم وعظم وعصب وكم يمر

علي كل

على كل واحد منها في الاوقات وكم يتعاقب على كل جزء من اجزائه من الاعراض وكم
يتقطع في حركاته من الاحيان الى غير ذلك مما لا يحصره العقل من وجوه التغيرات
ثم انقل نظرك بمثل هذا في ساير العوالم الارضيات ثم في العوالم العلوية من العرش
والكرسي والجنة والنار والملائكة والسموات الى غير ذلك من العوالم التي لا شعور
لنا بانواعها ولا باسمائها الا جملة ولا تفصيلا من غير ما ذكر من الكائنات كل ذلك
غايب عن علومنا الحادثة ومنكشف لعلم مولانا جل وعلا جملة وتفصيلا انكشافا
لا يتغير ولا يعتريه زوال ومتنزه عن ان يوقف وجوبا انضافه على جزء او نظر
واستدلال وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى بسبعة عشر
نوعا من الخلق السموات السبع والارضون السبع وما فيها عالم واحد من ذلك
هذا كله اذا نظرت فيما يوجد من العوالم واما اذا نظرت لما سيوجد في المستقبل
من ذوات واعراض واحوال قبل الاخرة وبعدها في القبور وفي الموقف ومواطن
الاخرة بجميع العوالم العلوية والسفلية وما يوجد في الجنة والنار ابد الاباد
وان كان ذلك معلوما مع عدم نهايته على التفصيل لمولانا جل وعلا في الازل بلا
نظر وتامل فانه سيحصل لك بذلك عبرة عظيمة بجلال الله تعالى وكمال علمه
وقدرته ونفوذ ارادته وعلو ذاته وصفاته وتنزهه عن شريك في ملكه وملكوته
وعن ان يدرك العقل كنه ذاته او صفة من صفاته وتنزهه عن شريك في ذاته
او صفة من صفاته وكيف لا وقد عجزت العقول عن الاحاطة على التفصيل بادنى
مخلوق من مخلوقاته تعالى قوله منذ الذي اخرج الخلق الى اخره جمع ضرب بمعنى
النوع قوله بالحق ابدعها الا بالمصاحبة اي ابدعها مصاحبة للحق وهو الدلالة
على حدوثها وافتقار كل حادث منها الى القادر المختار والمنزه عن الشريك والمعين
والواسطة جل الرب الملك القهار قوله والاصل جمع اصيل وهو العشي

ثم الرياح جبال السحب سابقة ... والرعد والبرق يسبي ناظر المقل
وانزما امرت تنهل حاملة ... بحار ماء تفيض الودق من خلل
كيما تكون لها في الارض منفعة ... اذ لم تفض دفعة فيها ولا تسل
تغربل السحب ذاك الودق في مهل ... ليحصل الري في سهل وفي جبل

هذا عالم اخر وهو عالم الرياح ذكره لان فيه دلالة ايضا من اوجه على وجوب
وجوده تعالى ووحدانيته وكمال صفاته فانها مختلفة بالشدة والضعف والجهات
والاوقات والمنافع والمضار وكل واحد منها يجوز ان يختص بغير الوقت الذي وجد
فيه بان يتقدم عنه او يتاخر وبغير الجهة التي تسامتها بان يختص غيرها من ساير
الجهات وبغير القوة والضعف الذي يتصف به بان يكون اشد مما هو عليه او اضعف
وان يقترن بكل واحد منها من المنافع والمضار خلاف ما اقترن به فوجود كل واحد
من هذه الجايزات بدلا عن مقابله المجوز يشهد قطعا بحدوث تلك الرياح ووجوب خ الجايز
افتقار كل واحد منها الى الفاعل المختار تبارك وتعالى قال الله تعالى ومن اياته
ان يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بامره فقط هذه الرياح
التي ذكرها مولانا جل وعز بصيغة الجمع هي الجنوب والشمال والصبا وهي رياح
الرحمة واما الدبور فريح العذاب ولذا قال عليه الصلاة والسلام اللهم اجعلها
رياحا ولا تجعلها ريحا وقد عدد سبحانه في هذه الايات المنافع التي قرن بها بمحض
خلقه واختياره وهي بشارة بالغيث واذاقة الرحمة وهي نزول المطر وحصول
الخصب الذي يتبعه والروح الذي مع هبوب الريح وزكاء الارض قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كثرت المؤتفكات زكت الارض وزالت العفونة من الهواء
وتذريته للحبوب وغير ذلك هذا كله في الرحمة التي ذكر جل وعلا ومن المنافع التي قرن
بها تبارك وتعالى اجراء الفلك في البحر عند هبوبها وانما زاد جل وعلا بامره في هذه
المنفعة تنبيها على انه جل وعلا المنفرد باجراء الفلك بلا واسطة وبمحض اختياره
علامة خلقه لذلك هبوب رياح مخصوصة على وجه مخصوص اذ كثيرا ما يلجي
الله الارسا والارواء الى السواحل عند هبوب بعضها او الكسر والغرق والاهلاك
عند بعض عواصفها قوله حبال السحب سايقة حبالا مفعول مقدم لسايقة
واسناد السوق اليها مجاز عقلي لما علم من وجوب اسناد الكاينات الى الله تعالى
بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه جل وعلا على العموم في اثر ما جملة وتفصيلا
والسحب جمع سحاب ماخوذ من السحب الذي هو الجر كان بعضه يسحب بعضا
اي يجره قوله والرعد والبرق يغشى الظاهر ان الجملة في موضع الحال ويغشى

يعني

يعشي ناظر المقل اي يصير بنظر نظر من يعشيه افة فتكون همزة التعدية ه
دخلت على عشا المفتوح العين لا على عشي المكسورها والفرق بينهما انه اذا حصلت
الافة في البصر قيل عشي بكسر عين الكلمة واذا نظر نظر العشي ولا افة به قيل عشى
يعشيها ونظيره عرج لمن به الافة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج ولا
ان الذي يتصف به الناظر عند لمعان البرق ان ينظر نظر من به الافة لما يعرض لبصره
من الضعف عند مشاهدة اتساع الضوء لا انه يحصل بنظره الان افة ونظير
هذا قول الحطيئة • متى تاته تعشو الى ضوء ناره • تجد خير نار عندها خير موقد •
معناه تنظر الى ناره نظر العشي لما يضعف بصرك من عظم الوقود واتساع الضوء وهو
بين ايضا من قول حاتم • اعشو اذا ما جارتي برزت • حتى يواري جارتي الخدر •
ومنه قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن معناه يتعامى عن ذكره اي يعرف انه
الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما
وعلوا واسناد المولف حفظه الله تعالى الاعشا للرعد والبرق معا وان كان ه
موجبه البرق وحده صحيح لاجل التلازم الذي بينهما في الغالب فصار يحس بلمعان
البرق يقصر في نظره وينظر نظر الاعشى خوفا على بصره من الاختطاف ومن يسمع
صوت الرعد يفعل كذلك خوفا على بصره من ان يرد عليه لمعان البرق بغتة
للزومه للرعد عادة او خوفا من صواعق تنزل عند ذلك لانها كثيرا ما تكون في ه
بعض الاوقات وبالجملة فاسناد الاعشا الى البرق من حيث ذاته واسناده الى الرعد
بالعرض من حيث دلالته على البرق او غيره ويحتمل ان يكون اسند الاعشا اليهما
بطريق الحمل الذي يكفي فيه ثبوت الحكم للبعض على حد قوله تعالى يخرج منهما اللولو
والمرجان فان خروج ذلك انما هو من احد البحرين واسند اليهما على طريق الكل ه
لا على طريق الكلية التي تقتضي ثبوت الحكم لكل فرد على الاستقلال هذا كله اذا جعلنا
يعشي خبرا عن الرعد والبرق معا ويحتمل ان يكون في موضع الحال من البرق وان كان
الحال من المبتدا ضعيفا ويكون خبر الرعد والبرق محذوفا تقديره كذلك اي الرعد
والبرق في حال كونه يعشي ناظر المقل مثل الزماجر في سوق السحب والدلالة عليها ه
عادة والمقل جمع مقلة وهي شحمة العين التي تجمع السواد والبياض والناظر موضع

البصر منها الذي نراه كا نه صورة انسان والرعد والبرق عند الفلاسفة صوت
ونار يحدثان عند اصطكاك اجرام الهوا ولذلك اكثر ما يكونان عند انتقال الزمان
من البرد الى الحر او العكس لانه يأتي البرد فيصادف الهوا حارا او بالعكس فتحدث
اصوات الرعد من تلك الاصوات وتكون النيران لشدة الاصطكاك واما السنيون
فيقولون ان الرعد ملك وقيل صوت ملك يزجر السحاب الى الجهة التي يريد الله
سبحانه وتعالى والبرق صوته قوله وابن ما امرت تهلل الضمير يعود على السحب
ومعنى تهلل تصب ما حملته من الما والظاهر ان الجواب ابن محذوف والتقدير ابن
ما امرت ذهبت تهلل او الطاعة او انقادت ونحو ذلك والودق المطر قوله كي ما
تكون زائدة وكي للتعليل بمعنى اللام وهو علة لامتزفها الودق من خلل

أجابه الأرض فاهتزت تجاوبها ... فأصبحت من صنوف الزهر في حلل
أما الثمار فأصناف منوعة ... شكلا وطعما كنا أم الحبوب جلي
لأنها الأصل في أصل الحياة إلى ... أن يبلغ المرء منا منتهى الأجل

تعرض المؤلف حفظه الله تعالى في هذه الابيات لبعض المنافع التي اختار سبحانه
ان يخلقها عند انزاله المطر من غير ان يكون للمطر فيها تأثير اصلا لا بطبعه ولا
بقوة اودعت فيه وانما حكمه في ذلك كسائر الاسباب العادية يوجد سبحانه
ما يشاء من الكائنات عندها لا بها فقول المؤلف احيي به الارض لا يريد به ان
المطر شبه آلة له جل وعلا او سبب يستعين به على احيا الارض واخراج
نباتها او علة تبعثه على خلق منفعة النبات والثمار عندها لاستحالة ان
يشارك مولانا جل وعلا شي على العموم في ايجاد كائن ما من الكائنات كما استحال
ان يكون لفعل من افعاله علة تبعثه على خلقه بل هو جل وعلا المنفرد بايجاد
جميع الكائنات بلا واسطة ولا علة باعثة لكن لما اجرى سبحانه وتعالى العادة
اختيارا منه بايجاد بعض الكائنات عند كائن آخر من مخلوقاته لا به ولا بسببه
ولا يوجد عند عدمه اطلق على ذلك الكائن الذي اقترن وجود الكائن الآخر
به وجودا او عدما اسم السبب له على طريق المجاز وربما اسند وجوده اليه ايضا
على سبيل المجاز فالبا في قول المؤلف به للسبب المجازي لا الحقيقي والملق الاجا

واراديه

واراد به احداث مولانا جل وعلا القوة النامية في الارض وتضريتها بانواع النبات
والثمرات علي سبيل الاستعارة لتشبيها المطر بالروح ولهذه الحالة التي وجدت
عنده بالحياة التي اجري الله تعالي العادة ان يخلقها في الابدان وتضريتها بالقوي
والحواس عنده مشاكلة الارواح لها ومعني اهتزت جوانبها تحركت بالنبات وانوا ع
الحبوب والثمرات قوله فاصبحت معناه صارت قوله من صنوف الزهر في حلل
استعارة حسنة شبه ما اخرجه الله سبحانه في الارض بلا واسطة عند نزول
المطر من انواع الزهر الكثير الشديد الخضرة المتقارب بعضه من بعض تقاربا ه
استتر به جرم الارض وتراكم حتي يتوهم انه سطح واحد متصل الاجزا علي سطح اخر
مثله فوق الارض بالحلل وهو جمع حلة وهو ثوب علي ثوب يكونان فوق البدن
قوله اما الثمار فاصناف متنوعة شكلا وطعما اشار الي نحو ما في الاية وهو قوله
تعالي ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين اي صنفين اثنين كالصغير والكبير
والحلو والحامض والاسود والابيض ولا خفا ان اختلاف الازهار والثمار والحبوب
شكلا وقدرا ورايحة وطعما الي غير ذلك من الاختلافات مع اتفاق اصولها ه
واسبابها العادية وقبول ذواتها لغير ماهي عليه مما يشهد بحدوثها وافتقارها
الي تخصيص حكيم قادر مختار واجب الوجود منزه عن المثل والشريك في ذاته
وصفاته وافعاله قوله لانها الاصل في اصل الحياة الي اخره بيان المصلحة التي ه
لاجلها اكثر سبحانه علي سبيل التفضل لا علي سبيل الايجاب انواع الحبوب والثمار
وجعلها انواعا متنوعة حتي يتمكن من تعذر عليه نوع منها ان يجد نوعا غيره ومن
لم يصلح مزاجه لهذا النوع صلح لغيره ومن لم يظفر بالكثير امكنه الظفر بالقليل
وذلك كله لاجل ما قرن سبحانه وتعالي عادة مع تلك الارزاق من موالاة خلق
اعراض الحياة وفروعها في الابدان الحيوانية الي ان يجي الزمان الذي هو منتهي
اجال حياتها وان عدم بينا نفاني علمه جل وعلا فانه يخرج حينيذ منها ه
ارواحها ويجري في اجزايها اعراض الموت وينقلها الي عالم اخر تسعد فيه او تشقي
فقول المولف حفظه الله لانها الاصل في اصل الحياة يعني بحسب العادة والمجاز ه
والا فمن المعلوم عقلا ونقلا انه لا اثر لماكول ولا مشروب ولا لغيرها في حياة

ولا موت وانما هما عرضان مخلوقان لمولانا جل وعلا ملا واسطة كما قال جل من قايل
وانه هو امات واحيى فاتى بضمير الفصل الدالة على الحصر اي لا غيره يوجد هذين
العرضين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال تعالى هو يحيي ويميت
وقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها الى غير ذلك
هو مما كثير لكن لما كان سبحانه وتعالى طرد العادة بخلق هذين العرضين عند
بعض الكاينات من ماكول ومشروب وقطع ومرض ونحو ذلك مما هو كثير صح
اسنادهما على طريق المجاز الى ما جرت العادة ان يوجدا عنده من غير ان يكون
له فيهما اثر البتة وبالله التوفيق لا رب غيره

ويولج الليل طورا في النهار كما ❊ فتقال يولجه في الليل بالبدل
ان طال ذا صار هذا بعد ذا اقصر ❊ او اعتدلا فلم يقصر ولم يطل

هذان عالمان اخران وهما عالما الليل والنهار جمعا بين الدلالة على وجوب
وجوده تعالى وعظيم قدرته ونفوذ ارادته ووجوب وحدانيته كما اشار
سبحانه الى ذلك بقوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار
لايات لاولي الالباب وبين الدلالة على اظهار نعمه ومراعاة مصالح خلقه فضلا
منه جل وعلا كما اشار اليه سبحانه الى ذلك بقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم
الليل سرمدا الى يوم القيامة الاية الى قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار
لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون واشار المولف بقوله ان
طال ذا صار هذا بعد ذا اقصر الى تفسير ايلاج احد الملوين في الاخر فبين ان
معنى ايلاج احدهما في الاخر هو زيادته تعالى في احدهما ما ينقص من الاخر
من الساعات وبيان ذلك اذا حلت الشمس براس الحمل وهو الاعتدال الربيعي
الذي يستوي فيه الليل والنهار بان يكون في كل واحد منهما اثنى عشر ساعة
معتدلة واخذت في حلول ما بعد من الدرجات صاعدة الى جهة القطب
الشمالي طالبة نقطة سمت الراس سايرة في البروج الشمالية فان الليل يبدا
في النقص عن كمال اثنى عشر ساعة معتدلة المقدار الذي انتقص من الليل
وهكذا لا يزال الليل ينتقص كل يوم ويدخل ما انتقص منه في النهار فيزداد النهار

بذلك

بذلك طولا ويزداد الليل قصرا الى ان تحل الشمس في راس السرطان الذي هو
منتهى الميل الكلي عن راس الحمل الى جهة القطب الشمالي وهو اربع وعشرون
درجة فاذا انتهت الشمس الى راس السرطان رجعت منحدرة الى جهة القطب
الجنوبي وصار يزداد الليل كل يوم جزا مما كان ادخل منه في النهار فيرجع
ذلك الجزء ليلا بعد ما كان نهارا فهو منتقص من النهار مولج في الليل ولا يزال
يرجع الى الليل ما اخذ منه النهار شيا فشيا الى ان تحل الشمس براس الميزان
فيستوفي حينئذ الليل من النهار جميع ما كان اخذ منه من كمال مجموع الساعات
التي كانت فيه عند الاعتدال وهي اثني عشر ساعة معتدلة ويرجع ذلك
المأخوذ كله ليلا بعد ما كان نهارا فيعتدلان حينئذ ويرجع زمان كل واحد منهما
اثني عشر ساعة معتدلة كما كان عند حلول الشمس براس الحمل فاذا انتقلت
الشمس عن راس الميزان ومالت منحدرة الى جهة القطب الجنوبي سائرة في البروج
الجنوبية فان النهار يبدا في النقص عن تكميل اثني عشر ساعة من الساعات المعتدلة
ويزيد الليل هو على كمالها الزيادة التي انتقصت من النهار فيرجع حينئذ الليل
اطول من النهار بعد ما كان معتدلا معه لانما ولج فيه بعض النهار فرجع ذلك
النقص ليلا وهكذا لا يزال النهار متناقصا ويدخل ما انتقص منه في الليل الى ان
تحل الشمس في راس الجدي الذي هو منتهى الميل الكلي عن راس الميزان الى
جهة القطب الجنوبي وهو غاية طول الليل وقصر النهار عكس ما يكون عند حلول
الشمس براس السرطان فاذا حلت الشمس براس الجدي رجعت صاعدة الى جهة
القطب الشمالي في مثل مدارجها التي كانت انحدرت فيها عن راس الميزان الى جهة
القطب الجنوبي وصار عند صعودها يزداد في النهار ما كان اخذ منه الليل
شيا فشيا فينتقص ذلك الشي من الليل ويرجع نهارا ولا يزال الامر كذلك الى
ان تحل الشمس براس الحمل الذي هو نظير الميزان فيستوفي النهار حينئذ جميع
ما اخذ منه الليل من ساعاته المعتدلة فيرجع كل واحد منهما الى ما كان عليه عند
حلول الشمس براس الميزان وهو الاعتدال بحيث لا يزيد احدهما عن الاخر شي
فاذا بدات الشمس ايضا في الصعود في البروج الشمالية رجع الامر الى ما كان

اولا من زيادة النهار ونقص الليل وهكذا ابدًا الى ان يريد الله خراب هذا العالم
وبطل حركات الافلاك والكواكب والشمس والقمر وقد استبان بهذا ان ايلاج
احد الملوين في الاخر على هذا القول ليس ايلاجا جميعه بل بعضه وليس ايضا عاما
في جميع الافاق بل هو خاص بالافاق المايلة اعني التي لها عرض بان مالت فيها
دايرة راس الحمل والميزان عن سمت الروس وصعد فيها القطب الذي مالت دايرة
الحمل والميزان عن جهته فوق الافق ونزل القطب الاخر الذي مالت الدايرة الى
جهته تحت الافق بقدر ما مالت الدايرة عن سمت الروس واما الافاق المستقيمة التي
لا عرض لها وانتصب الفلك فيها على الاستقامة بان كانت دايرة راس الحمل والميزان
منتصبة فوق الروس على نقطة سمتها والقطبان فيها على طرفي الافق فان الليل
والنهار معتدلان فيه ابدا وقد قيل في معنى قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل ان ذلك عبارة عن تحصيل ظلمة هذا في مكان ضيا ذلك عند غيبوبة
الشفق عند الافق وتحصيل ضيا ذلك في مكان ظلمة هذا عند طلوع الشمس فوق
الافق كما يضي البيت بالسراج ويظلم بفقده

ونسبة الكل للكرسي في عظم ... كحلقة في فلاة جا في المثل
ثم الجميع لذا العرش نسبته ... سبحان مالك هذا الملك لم يزل
صنع الاله الذي بالحق اتقنها ... من قاس بالعقل صنع الله لم ينل

اشار بهذا الى ما ورد في الحديث عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما السموات
السبع والارضون السبع في الكرسي الا كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وما الجميع
في العرش الا مثل ذلك ولا خفا بدلالة هذا الكلام على وصول عظم العرش الى
الغاية التي لا يعلمها الا الله تعالى الذي خلقه وخلق ساير العوالم فانه قد قيل
ان جرم الشمس وحدها هو قدر الارض مايتي مرة وستا وستين مرة وثلثي
مرة ومن المعلوم ان نسبة جرم الشمس الى سما الدنيا التي هي اصغر السموات
كلا شي بدلالة على ظهور جرمها في شي يسير جدا لا نسبة له الى سعة هذه السما
الدنيا فكيف تكون نسبتها الى السما التي فوقها ثم الى التي فوقها ثم كذلك ثم مع ذلك
جميع الارضين السبع وجميع السموات السبع بما فيهن من شمس وقمر وكواكب وملايكة نسبتها

واما القمر فهو قدر الارض بمايتي مرة
ذلك

الى الكرسي

الى الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الارض ثم جعل جميع ذلك الى العرش كهذه النسبة
وانظر ماذا اعد به سبحانه لكل جزء من اجزاء هذه العوالم ولكل لحظة من الاعراض وما يعود
من مصالح واعراض ثم كل ذلك معلوم لمولانا جل وعلا في الازل من غير تامل ولا
استدلال ولا يعتريه سهو ولا ذهول ولا زوال ولا يشغله تدبير ولا شان عن
شان تبارك الرب الكريم المتعال قوله صنع الاله هو منصوب على المصدر وهو
من المصادر المؤكدة كقولك وعد الله وصبغة الله وعامله محذوف تقديره صنع
ذلك كله الله صنعه الذي لا شك فيه ولا شريك معه ولا معين في شي من ذلك
ويحتمل ان يكون مصدرا نوعيا وذلك ان الصنع على ضربين حقيقي ومجازي ه
فالمجازي هو المضاف الى كسب العبيد وما يقارن قدرهم الحادثة التي لا اثر لها في اثر
ما البتة ثم مع كونهم لا يخرجون اثرا ما من عدم الى وجود لهم معانات وتعب وعونا
في هذا الفعل المضاف لهم على سبيل المجاز والصنع الحقيقي هو المضاف الى مولانا جل
وعز اذ هو سبحانه المخترع للكائنات كلها بلا واسطة ولا معاناة ولا تغير ه
لذلك ذاته ولا صفة من صفاته ولا يرجع له فعل من الافعال غرض ولا سبب فكان
المؤلف على هذا يقول صنع الله تعالى هذه العوالم مع كثرتها وعظمها صنع الاله
الذي هو الصنع الحقيقي المنزه عن التغير والمعاناة والسبب لا صنع المخلوق
الذي هو مجاز اذ لا تاثير لهم في اثر ما فلا صنع لهم اذا الشي على سبيل الحقيقة
ثم هو مع مجازه مشعر بتغيرات في ذواتهم وصفاتهم قوله بالحق اتقنها يعني بالحق
ما وجب له تعالى من كمال وجود الذات وعلى الصفات كعموم القدرة والعلم
والارادة والقدم والبقا والوحدانية ونحو ذلك مما يجب له جل وعلا اشار
بذلك الى دليل وجوب انفراده جل وعلا بايجاد الكائنات كلها والعوالم على
كثرتها واختلاف صفاتها وهو اتصافه تعالى بالحق الواجب من الصفات التي ه
لا يعتريها تغير ولا نقص ولا يجوز عليها شي من الافات اما غيره جل وعلا فهو من حيث
ذاته عدم محض باطل لا وجود له ولا تحقق الا بايجاد الله تعالى وتحقيقه
لذاته ولاعراضه فانى يكون لمن هذا وصفه صنع شي ما على سبيل الحقيقة
الا كل شي ما خلا الله باطل فيكون المؤلف على هذا اشار الى معنى قوله تعالى بعد ان

ذكر خلقه جل وعلا العوالم وتدبير شونها ذلك بان الله هو الحق وانما يدعون
من دونه هو الباطل اي ذلك الوصف الذي وصف به المولى العظيم جل وعلا
من خلق تلك العوالم والاحاطة بما يجري فيها وعليها واد وان كل قول وفعل بسبب
انه الله الحق الثابت الالوهية وان كل ما يدعي سواه فهو باطل محروس في نقيضه
العدم والافتقار الاصلي اللازم الذي لا يمكنه الانفكاك عنه البتة فاني
له المشاركة في شي من احكام الالوهية كالاختراع لامر ما ونحوه ويحتمل ان يريد
المولف بقوله الحق المصاحبة اي انها مصاحبة وهو الدلالة على كمال ذاته
وصفاته الاولى والحسن قوله اتقنها اي اوجدها ودبر امرها على وفق
اراد ته وعلمه فالتخيير وجوده على ما اراد له تعالى من الدنو واتقن جل وعلا
ذلك الدنو المراد اتقانا لا يختل عادة عما اراد منه بحيث لو اجتمعت العوالم كلها
ان يبد لوا مراده تعالى فيه فيرد وا تلك الدنو عاليا لما قدروا والعلي باعتبار
علوه مثله والمتوسط باعتبار توسطه مثلها وكل حادث لا يمكن فيه خلاه
باعتبار ما اريد منه وماذلك الا لاسناد الكاينات كلها الى الحق الذي لا يمع
عليه تغير ولا يجوز فيه تبديل اذ لو اراد ان يكون هذا المخلوق ادنى في الخلق
او الخلق كان يريد منه ان يكونا عمي او اعرج او يريد منه ان يكون كافرا او فاسقا
فخرج ذلك المخلوق كاملا على خلاف مراده لبطل الاتقان الا ترى ان صانعا لو اراد
ان يصنع دنيا يلبسه لمن يليق به فقلبه وخرج ذلك الثوب عاليا على خلاف
مراده نسب الى الخطا وعدم اتقان الصنعة والعلم بها فمعنى الاتقان اذا جريان
الفعل على وفق الارادة والعلم كان ذلك الفعل في نفسه قويا او ضعيفا ناقصا
او كاملا وضيعا او رفيعا والى معنى هذا الاتقان اشار القران في ايات كقوله
تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه وقال
ومن يضلل الله فلا هادي له وقال ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيا
وقال ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا
ليومنوا الا ان يشا الله وقال لا يشفعون الا لمن ارتضى وقال افمن حق عليه كلمة العذا
افانت تنقذ من في النار الى غير ذلك مما لا يحصر فاحسن فهم معنى اتقان الله

للمحقق

للكائنات فانه مما يغلط في معناه كثير وبالله تعالى التوفيق قوله من قاس بالعقل
صنع الله لم ينل يعني ان عجائب صنع الله تعالى واسرار تدبيره في ملكه وملكوته
مما لا تحيط بها العقول فمن حاول ان يقيسها بعقله او يصل الى منتهاها فانه لم
ينل غرضه من ذلك وانقلب اليه عقله خاسيا وهو حسير واشار المصنف
بهذا الى هوس ما عول عليه المنجمون وخاض في شانه ذوو الهيئة المهندسون
فجزموا في هيئة الارض واجرام الافلاك والكواكب وحركاتها بامور ملؤوا
بها الدفاتر وهولوا فيها غاية التهويل بعبارات واصطلاحات غريبة الوقع
اغربوا فيها على كل سامع وناظر ولا مستند لهم في جميع ذلك الا محض تخيلات لعقولهم
الناقصة التي هي في الضعف اوهن من بيت العنكبوت وسبب محنتهم ومحنة من اولع
بخرافاتهم الجهل بمعرفة الله تعالى بالطرق التي نص عليها في كتابه العزيز وعلى لسان
رسوله الذي من حاد عن سبيله ستسلم يكن يقدم من اقدام عقله شي من النبوة
صلوات الله وسلامه عليه صلاة وسلاما دائمين بدوام الحي القيوم الذي
لا يتغير ولا يموت ولقد احسن العضد رحمه الله تعالى في كتابه المواقف فانه
لما ذكر هيئة الارض وهيئة الافلاك واطال في ذلك على حسب ما نص عليه
المنجمون اعتذر عن ذكره تلك الامور بان قال وردناها لنقف على مقصدهم
واذ رايته محض تخيلات اوهن من بيت العنكبوت لا يهولنك سماع هذه الالفاظ
ذوات هذه القعاقع ويحتمل ان يكون مراد المولف حفظه الله تعالى بقوله من
قاس بالعقل صنع الله لم ينل التنبيه على مذهب المعتزلة الذين ابتدعوا بدعا
شنيعة لاعتقادهم ان العبد يوجد افعاله بما اعطاه الله تعالى له من القدرة
عليها وان اراد ته تعالى لا تتعلق بالكفر ولا بالمعاصي وان افعاله معللة
بالاغراض وان مراعاة المصالح واجبة عليه عقلا ونحو ذلك من البدع التي
قالوا بها ومستندهم في جميع هذه البدع التحسين والتقبيح العقليان وقياس
احكامه تعالى وافعاله على احكام الخلق وافعالهم بالجامع وما احسن قول الشيخ
الاشعري رضي الله تعالى عنه عند مناظرته للجبائي وتبكيته له بالحجة
القاطعة مع التنزل معه على اصله الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين

لقد وقف حمار الشيخ في العقبة ثم قال رضي الله تعالى عنه تعالى ان تو[ز]ن احكام
ذي الجلال بميزان الاعتزال نسال الله سبحانه ان يحيينا ويميتنا على معرفته واتباع
سنة نبيه صلى الله عليه وسلم عدد ما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

وكلها في هواء ان ذا عجب نعم من الله لا يعجب لمتعقل
بل يحمل العرش املاك ثمانية وفي الحقيقة فهما غير محتمل
انهم قد حملوا اذ بالله قد اوقفوا او بالهوا فلا تبعد ولا تخل
بل في السموات املاك بلا عدد حتى لو ضع كف بالسجود ملي

قد عرفت من وجوب انفراده جل وعلا بايجاد جميع الكاينات بلا واسطة ولا معاونة
ولا استعانة بشيء سواه ومن جملة الكاينات استقرار العوالم من سموات وارضين
وعرش وكرسي وجنة ونار وما فيهما من احيازها المعينة لها فيجب ان يكون هذا
الاستقرار لها في تلك الاحياز مستندا الى الله تعالى وحده بلا واسطة كما قال
تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد
من بعده اي لئن زالتا ما امسكهما من احد من بعده فان نافية وقال جل من قايل
ويمسك السما ان تقع على الارض الا باذنه ومن المعلوم وجوب تناهي مجموع
العوالم كلها الموجودة من كل جهة الى طرف لا يكون بعده عالم لاستحالة ان يدخل
في الوجود ما لا نهاية له واذا وجب انقطاع العوالم كلها عند منتهى طرفها تعين
ان لا ممسك لمجموعها سوى القادر المختار جل وعز وما وجد تحته عماد عادي من
العوالم الجزئية كوجودنا ممسكين فوق الارض والسقف فوق الجدرات والعرش
فوق حملته ونحو ذلك فقطع بان ذلك العماد لا اثر له البتة لا بطبعه ولا بقوة فيه
في استقرار ما فوقه في ذلك الحيز الذي هو فيه وانما الله سبحانه هو الذي انفرد
بامساكه وحده بلا واسطة واجرى سبحانه هو الذي انفرد بامساكه وتعالى
العادة بمحض الاختيار انه يخلق ذلك التماسك عند وجود تلك الاعمدة لا بها فاذا
اسند الى تلك الاعمدة العادية فهو على سبيل المجاز والى هذا اشار المولف حفظه الله
باسناد امساك تلك العوالم كلها في الهوا الى قدرة الله تعالى ثم بين ان العرش وان
اسند في الشرع حمله الى ملايكة فليس اسناد حمله اليهم على سبيل الحقيقة لاستحالة

الا اسناد [illegible] الامور
الى الله تعالى [illegible]
الحقيقة وان اسند [illegible]

انه يو[ثر]

ان يوثر في فعل من الافعال غيره ولانا جل وعز بل هو اسناد مجازي كالاسناد الى
ساير الاسباب العادية وعلاقة المجاز فيها وجود الفعل عندها لا بها وانما اسناد
وجود جميع الافعال كلها على الجملة والتفصيل بطريق الحقيقة الى الله تعالى وحده
لا شريك له في اثر من الاثار البتة والى نفي اسناد الافعال الى غيره تعالى على سبيل
الحقيقة يشير قوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى اي فلم تقتلوهم حقيقة وان كان يصح ان يسند اليكم قتلهم مجازا ولكن
الله قتلهم حقيقة اذ لا خالق لجميع الكاينات جملة وتفصيلا سواه جل وعلا وقد
اوضح سبحانه وتعالى الفرق بين الاسنادين في قوله وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى اي ما رميت حقيقة اذ رميت مجازا ولكن الله رمى حقيقة اذ هو سبحانه
الذي حرك اليد وحدها بلا واسطة عند خلقه فيها قدرة حادثة تقارن الافعال
ولا توثر في شي منها البتة وهو الذي حرك ما في اليد من آلة ضرب ورمي ونحوها
وهو الذي اوصل ذلك الى المضروب او المرمي بلا واسطة ثم هو الذي خلق
عندها لا بها ما شا من جرح والم وموت لا اثر في ذلك لضارب ولا لحديد ولا
لحجر ولا لشي على العموم سواه جل وعلا وتلك الامور المقارنة لهذه الافعال
ليست الا شبه آلا توابع والامارات اجرى الله سبحانه العادة بمحض الاختيار
ان يوجد عندها بلا واسطة ولا استعانة بشي منها البتة ما شا من الافعال
وما رتب على ذلك من قصاص وثواب وعقاب فكله بمحض اختياره تعالى ولا
علة لشي من احكامه ولا افعاله وكل ما يوجد من تعليل في ذلك على لسان الشرع
فليس المقصود منه عند اهل السنة حقيقة التعليل بل المقصود منه التجوز
باطلاق العلة على الامارة التي نصبت معرفة بالحكم ودليلا عليه لتلبس الحقيقة
التوحيدية ملباس الشريعة الحكمية تعبدا للمكلف على القيام بحقها ومن معنى ما سبق
في وقوع اسناد الفعل الى الله تعالى على سبيل الحقيقة وان وقع اسناده الى غيره
بالمجاز قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وقال
في اية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم وفي اخرى حتى اذا جا احدكم
الموت توفته رسلنا فالمعنى الله يتوفى الانفس حقيقة اذ هو الخالق جل وعز

لحركاتها وخروجها من اجسادها المالوفة لها في الابدان ثم هو الذي يتولاها بعده
خروجها الى ما شا الله لها من مستقر وحال لا شريك معه في شي من ذلك البتة وما اسند
من توفيها الى ملك الموت وحده او مع اعوانه فهو على طريق المجاز وعلاقته خلق
الله تعالى ذلك التوفي لها عند مجي الملك ولعوانه لقبضها واخراجه تعالى اياه
لها من مقارها عند تحريكه تعالى ايديهم بقصد جذبها واما في الحقيقة فلا اثر لهم
قطعا في شي من احوال الانفس ولا غيرها بل ولا في حركات ايديهم ولا في قبضها
او بسطها والكل خلق الله تعالى الفاعل وحده بمحض الاختيار المنفرد بالايجاد
والتدبير بلا واسطة ولا معاناة الرب المالك العزيز القهار وقول المولف بقدرة
الله يتعلق بالخبر المقدر في المجرور قبله وهو قوله في هواء والتقدير وكلها
ثابتة في الهواء بقدرة الله وجملة ان ذا عجيب جملة معترضة بين المتعلق ومتعلقه
والتزم تاخيرها عنهما لانه لا معنى للتعجب بعد ما يسند ثباتها في الهواء لقدرة الله
عز وجل للعلم بان قدرته تعالى لا يعجزها ممكن كما اشار اليه اخر بقوله لا تعجب
لمفتعل وصار التعجب الاول من امساك العوالم كلها في الهواء انما هو بالنظر الى
ذلك الامساك في نفسه لتلك الاجرام العظيمة الثقيلة المتكاثرة من حيث
انخراق العادة فيه اذ العادة ان الجرم الثقيل لا يتماسك في الهواء وحده وان
كان اصغر شي اما بعد ان تعتبر من اسند اليه ذلك الامساك وهو مولانا جل
وعز الذي له القدرة التامة العامة والارادة النافذة والعلم المحيط بما دق
وجل فلا عجب حينئذ ولا غرابة ويحتمل ان يكون قوله بقدرة الله متعلقا بمحذوف
تقديره بقدرة الله امسكت في الهواء فلا تعجب لمفتعل بها وهو احسن قوله
بل يحمل العرش املاك ثمانية هو اضراب انتقالي الى زيادة عالم اخر في العوالم الممسكة
بقدرة الله تعالى كانه يقول لم تمسك تلك العوالم وحدها في الهواء بل امسك
معها في الهواء هذا العالم الاخر الذي زاد في ثقلها وهو عالم حملة العرش وما
اضيف اليهم من الحمل للعرش فهو مجاز لا حقيقة بل امسك مع الجميع في الهواء عوالم
ساير الملايكة الذي لا حصر لعددهم والى هذا الاضراب الثاني اشار المولف
بقوله بل في السموات املاك بلا عدد الى اخره وجعله حملة العرش ثمانية هو نص

[illegible]

القران في قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقد اختلف في ذلك ٥
نعته صلى الله عليه وسلم انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة ايدهم الله
باربعة اخرى فيكونون ثمانية وروي انهم ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض
السابعة والعرش فوق روسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة
الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة
النسر وروي انهم ثمانية املاك على خلق الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة
سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك
الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك على حلمك
بعد علمك وعن الحسن الله اعلم كم هم ثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية
صفوف لا يعلم عددهم الا الله تعالى وقد روي ان حملة العرش ارجلهم في الارض
السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله
عليه وسلم لا تتفكروا في عظمة ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله من الملائكة فان خلقا
من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه في الارض
السفلى وقد مرق راسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير
كالوصع وفي الحديث ان الله تبارك وتعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا او يروحوا
بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من
جوهرة خضرا وبين القايمتين من قوايمه خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام
وقيل حول العرش سبعون الف صف من الملائكة يطوفون به مهللين ومكبرين
ومن ورايهم سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين
اصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورايهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان
على الشمايل ما منهم احد الا وهو يسبح الله بما لا يسبح به الاخر قوله وفي الحقيقة
نظما غير محتمل الظاهر انه خبر مبتدا محذوف ويحتمل انه مفعول من الحمل
الذي هو رفع الشي الثقيل والمعنى ان العرش وان اسند حمله الى الملائكة
الثمانية فليس الا على طريق المجاز اما في الحقيقة قطعا فهو غير محتمل لهم ولا لاحد
من المخلوقات وانما امسكه كما امسك غيره من العوالم الرب القادر المنفرد ٥

بايجاد جميع الكائنات قوله اذ ممه قد حملوا الى اخره استدلال منه على وجوب
اسناد امساك جميع العوالم في احيازها على سبيل الحقيقة الى الله تعالى لوجوب
انتهاء العوالم الى طرف لا يكون تحته عالم لاستحالة ان يدخل في الوجود من العوالم
ما لا نهاية له واذا وجب قطعا ان لا عماد تحته لئلا يلزم التسلسل فقد امسك
اذا حقيقة الله تعالى في الهوا بلا عماد وكلما دخل في جوفه فلا يصح ان يعزى
له شيء من امساك لما فوقه اذ لم يرد العالم الا ثقلا يوجب بمقتضى العادة لولا
امساك الله تعالى له بلا واسطة ان ينهار هو وما فوقه وما تحته ان كان تحته
شيء الى اسفل قوله حتى لو وضع كفا بالسجود ملكي اراد بها السجود الخضوع
الشامل للركوع والسجود بالمعنى العرفي واشار بذلك الى ما في الحديث عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع راحة
الا وفيه ملك راكع لله او ساجد ومن تفسير الامام المحرر في سورة البقرة
قال عليه الصلاة والسلام اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع
قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو
ادم عشر حيوانات البر وهولا كلهم عشر الطيور وهولا كلهم عشر حيوانات
البحر وهولا عشر ملايكة الارض الموكلين وهولا عشر ملايكة سماء الدنيا وكل
هولا عشر ملايكة الثانية ثم هكذا على الترتيب الى ملايكة السماء السابعة
ثم الكل في مقابلة ملايكة الكرسي نزر قليل ثم هولا عشر ملايكة السرادق
الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستماية الف طول كل سرادق وعرضه
وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما بينهما فانها تكون شيئا يسيرا
وقدرا صغيرا وما مقدار موضع قدم منها الا وفيه ملك ساجد او راكع
او قايم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم هولا كلهم في مقابلة الملايكة الذين
يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله تعالى ثم هولا
في ملايكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام نزر يسير انتهى

وانظر لنفسك ايضا هل ترى خللا وهل ترى منك عضوا غير معتدل
من نطفة بين القران خلقتها فانظر بعض باقي الآي وامتثل

لحم وعظم صليب شُدّ عصب ... والنفخ للروح سرّ عنه لا تسل
سرّ من الامر جلّ الله خالقه ... وانما خاض فيه القوم بالجدل
قد كرر الله في القرآن نشأتنا ... للاعتبار ولكن نحن في شغل

فقد حضّ سبحانه على النظر في الانفس بقوله وفي انفسكم افلا تبصرون ولا شك انها شاهدة على القطع بوجوب وجوده تعالى ووحدانيته ووجوب اتصافه بصفات الالوهية من اوجه كثيرة من ذلك ان النطفة التي هي اصل نشأتها هو جسم جمادي كري مائع يتقبل في نفسه من المقادير والصفات والاشكال ما لا نهاية له ثم مع ذلك اختص من كل نوع من تلك الجائزات بفرد مخصوص منها مع مساواته لغيره في الجواز والقبول وذلك مما يقطع بدلالته على حدوثها ووجوب احتياجها الى الفاعل المختار المرجح ما شاء من الجائزات على غيره بمحض الارادة والاختيار ولا يخفى تمام الدلالة على باقي الصفات وقد بينا ذلك في اول الفصل هذا ان نظرت الى وجه دلالتها في نفسها وحال ابتدائها من غير اعتبار لما تنتقل اليه واما ان نظرتها في تنقلها من حال الى حال مع جواز ان لا تنتقل الى تلك الاحوال اصلا او تبقى على بعضها او تكون على خلافها او تكون المدة التي يحصل لها الانتقال فيها من طور الى طور اكثر من تلك المدة التي اجرى الله تعالى العادة بتنقلها فيها او اقل او يكون المكان الذي تنتقل فيه غير المكان المعد بحسب العادة لتنقلها ثم ان نظرت بعد ذلك الى ما حصل فيها من العوالم المتكاثرة من لحم وعصب وعروق وعظام مختلفة الصور والمقادير وانفراد مع وجدان وصنائع واحواض واعوان وخدمة ومركوب وادراكات مختلفة للحياة ظاهرة وباطنة كالسمع والبصر والذوق والشم واللمس واللذات والالام والشهوات والخيالات والاوهام وفكر العقول المقتضية لذخائر العلوم وان بعدت محالها وتعذر نيلها بشد الرحال واعداد غاية العدد ومن رباط الخيل والركاب ودفع جميع الاموال حتى انفاد بما انقضت في بعض جولاتها الربع المسدد ما تنال به كمال السعادة والفوز دنيا واخرى وهو معرفة خالقها القديم المتعال المنزه عن شريك في خلق العوالم كلها الذوات منها والافعال

قوله كالسمع الخ بيان الحواس الظاهرة واما الباطنة فهي خمسة ايضا الحس المشترك والخيال والمفكرة والوهم والحافظة ولم [illegible] ثم [illegible] اهل السنة على [illegible] وتبيين محالها في [illegible] بعض بما يعرفه من [illegible] كلامهم

والاحوال ثم اني نظرت الى ما ملكت منه من الترجمة عما شاق من اغراضها وعما
جال واستتر في بواطنها بالالسن والنطق ومخارج الحروف وما في تركيبها
وترتيبها ولطايفها ونظرت الى الاطراف وساير الجوارح وما في كل واحد منها
لما خلقت له كالفم الخلي من الاسنان من مبدا الطفولية لعدم احتياجه اليها
ولئلا يؤذي امه لما اريد حمل غذايه من ثديها بمص ما يدر عليه من لبنها لعدم
حمل قواه الاغذية الغليظة بحسب العادة الاغذية الغليظة انبت له
سبحانه بعظيم فضله اسنانا تصلح لان يتناول بها ذلك الغذا الغليظ
وجعل سبحانه بعضها للقطع محدد الاطراف اذ هو الباب الذي يحلو الله
عند القطع عادة وجعل بعضها للطحن منبسط اعاليها اذ هو المناسب لذلك
بحسب العادة وجعل هناك خديما مطاوعا اسكنه جل وعلا في ذلك الموضع
لينهض للخدمة على الفور متى اريد منه في ليل او نهار في حضر او سفر في
صحة او مرض وهو اللسان اذ هو الذي يجمع الطعام للطحن للابتلاع ويجليه
للنفس بالادراك له الذوقي الذي خلقه الله تعالى فيه وانبع سبحانه هناك
عينا نابعة على الدوام وجعلها اعذب من كل عذب واحلى من كل حلو يستعان
بها على جمع اجزا الطعوم وتفتيته لان يجاز على طريق الحلقوم وتحفظ عند
القوة المودعة في اللسان وينطلق لقرع الاصوات وتنظيمها في مخارجها حتى
تجليها على منصة البيان ثم الجم سبحانه هذه العين عن ان يكون نبعها
يوجب المشقة والاضرار بان تفيض في كل لحظة حتى تملا الفم فيعدم معها
حينئذ كل نفع ولا يستقر معها للعاقل اذ ذاك قرار ثم نظرت الى ما سوى سبحانه
سبحانه في الاعضا من المفاصل للانعطاف والتثني فانه لو حبس منها
شيء جا العجز واذا استرخى اتى حينئذ الذل ثم ان اصل ذلك كله قطرة
مذرة من ما مستوية الاجزا واصلها تراب متباينة بحسب العادة لهذه
الاحوال العجيبة كل المباينة كما اشار اليه سبحانه بقوله اولم ير الانسان
انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وقال ومن اياته ان خلقكم من تراب
ثم اذا انتم بشر تنتشرون ثم اصل ذلك كله العدم المحض لوجوب الحدوث

فلما ترعرع عن
ذلك وحملت
قواه بحسب
العادة
صح

كل

لكل ما سوى الله تعالى فانك تطلع بعد الانظار وان كانت لم تجل الا في يسيره
جدا مما اودع في الانفس من عجايب الفطر وعجايب الخلق على وجوه كثيرة
من الدلالة على وجوب وجوده تعالى وسعة قدرته ونفوذ ارادته وعدم
تناهي علمه وحكمته وخفي الطافه وسبوغ نعمه وعموم احسانه قوله والنفخ
للروح يحتمل ان يكون معطوفا على عصب اي شد عصب والنفخ للروح
لان الله اجرى العادة باختلال البدن وافتراق بعضه من بعض عند مفارقة
الروح له ويكون قوله سر خبر عن مبتدا محذوف اي هو سر ويحتمل ان يكون مبتدا
خبره سر واصل النفخ اجرا في تجويف جسم اخر فاستعير هنا لتشبيك الله تعالى الريح
الروح باجزا البدن وادخاله له في تجاويفه وبواطنه وايجاد اثر الحيوانية
عنده ذلك من حياة وحركة اكتسابية ولذة والم ونحو ذلك في ظواهره
ودواخله وقال البيضاوي في تفسيره لما كان الروح يتعلق اولا بالبخار
اللطيف المنبعث من القلب ويفيض عليه القوة الحيوانية فيسري حاملا لها
في تجويف الشرايين الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا قوله عند لا تسل
اي عن حقيقته لا تسل وقد اختلف اهل الحق في جواز الخوض في حقيقته
فمنهم من منع لاجل امساك نبينا عليه الصلاة والسلام عن الجواب حين
سالته اليهود عنه وقد روي ان اليهود قالوا لقريش سلوه عن اصحاب
الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فان اجاب عنها او سكت فليس بنبي
وان اجاب بعض وسكت عن بعض فهو نبي فبين لهم القصتين وابهم الروح
وهو مبهم في التوراة وقال كثير منهم بجواز الخوض فيه ثم اختلف هولاء فيه
على ثلاثة اقوال فمنهم من قال انه جسم مشابك للاجسام اجرى الله تعالى
العادة بخلق الحياة في البدن عند مشابكته له والموت فيه عند مفارقته له
وقيل عرض وقيل ليس بجسم ولا عرض وهو قول الفلاسفة واليه ميل الغزالي
والقول بانه جسم هو مذهب المحققين من اهل السنة ويدل عليه وصفه
في الشرع بالخروج من البدن والعروج الى السما والنزول والسرح في الجنة
والاكل والشرب منها والركوع والسجود تحت العرش ونحو ذلك من الصفات

الا بالاجرام

التي يستحيل على الاعراض ولا يمكن ان يتصف بها الا الاجرام قوله سر من الامر
اي هو سر من امر الله واصل السر ما يكتم من الحديث ثم استعمل في غير ذلك والمراد
به هنا ما خفي عن الخلق والامر يحتمل ان يكون بمعنى الفعل فتكون من للتبعيض
ويحتمل ان يكون بمعنى الاقتضا فتكون للتعليل اي هو سر وجد بامر الله اي بقوله
كن من غير ان يجعل سبحانه لوجوده سببا عاديا كما جعله لاكثر الكاينات
قوله سر من الامر اي هو سر من امر الله تعالى اشار الى الاية وهي قوله تعالى
ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي وساق المولف هذا دليلا على
ابهام حقيقة الروح وهذا ينبني على احد التفاسير في الاية وقد اختلف
المفسرون في معنى من امر ربي فقيل معناه مما استاثر الله بعلمه وعن ابن بريدة لقد
مضى النبي صلى الله عليه وسلم وما يعلم الروح وقيل معناه ان الروح من
الامور الابداعيات الكاينة بمجرد كن من غير مادة وتولد من اصل وقيل معناه
انه وجد بامره وحدث بتكوينه وليس بقديم بنا على ان السوال عن قدمه
وحدوثه وقيل الروح جبريل وقيل خلق اعظم من الملك وقيل القران ومن امر
ربي على هذا معناه من وحيه كما قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وعلى ان الروح من الامور المبهمة فالمبهم منه كنه حقيقته على التمام ويمكن
تمييزه عن ساير الحوادث ببعض لوازمه المختصة به كفكرته وادراكه للعلوم
النظرية والى تعريفه ببعض لوازمه التي اختص بها اشار قوله تعالى وما اوتيتم
من العلم الا قليلا فنبه على هذا اشارة الى ان الروح مما لا يمكن معرفته ذاته الا
بعوارض تميزه عما يلتبس به فلهذا اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه
السلام في جواب وما رب العالمين بذكر ما اختص به ولم يجب بتعريف الكنه لتعذره
وسمى سبحانه العلم الذي يدركه الروح قليلا من اجل ان اكتساب العقل للمعارف
النظرية انما هو من الضروريات المستفادة من احساس الجزئيات ولذلك قيل
من فقد حسا فقد فقد علما ولعل اكثر الاشيا لا يدركه الحس وروي انه عليه الصلاة
والسلام لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب فقال بل نحن وانتم
فقالوا ما اعجب شانك ساعة تقول ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة

بعض صح

تقول

نقول هنا فنزلت ومن يؤت الحكمة ولو ان ما في الارض الاية وهذا الذي اعترضوا
به من شيء فهمهم وعظيم عنادهم لان غاية الحكمة الانسانية ان يعلم الانسان
من الخير والحق ما تسعه الطاقة البشرية بل ان يعلم ما ينتظم به معاشه ومعاده
وهو بالاضافة اليه خير كثير وان كان بالاضافة الى معلومات الله تعالى نزرا
قليلا لا بال له ولا نسبة اصلا اذ معلومات جميع الخلق متناهية ومعلومات الله
جل وعز لا نهاية لها ومن المعلوم انه لا نسبة بين ما يتناهى وما لا يتناهى قوله وانما
خاض فيه القوم بالجدل اي ليس لهم على ما يدعونه من حقيقته ادلة برهانية تنتج
القطع واليقين عندهم بل ادلة جدلية قصارى امرها ان تفيد الظن قوله
فذكر الله في القران نشأتنا راجع لقوله وانظر لنفسك ايضا هل ترى خللا ه
اي تدبر خلقة ذاتك وما حوته من العجايب واللطايف فان الله سبحانه قد حض
على ذلك وكرر في غير اية اصل نشأة الانسان والاطوار التي نقله سبحانه فيها
ليعتبر العاقل بذلك ويحصل له المعرفة التي يتجافى بها عن دار الغرور وينيب
بها الى دار الخلود ويعمل لما بعد الموت قبل هجومه لكن شغل البال وعمارته ه
بالشهوات الوهمية الفانية منعنا الانسان من حسن النظر لنفسه واصغائه
بكليته لنصيحة مولانا الرحيم الرحمن تبارك وتعالى ه ه

في كل خلق له قد انطوت حكم ولست عن دركها فيهما بمعتزل
اعني التي ليس يخفى عنك ظاهرها اذ كم هنالك للافكار من جلي
فما ترى ذرة مخلوقة عبثا بل هي شاهدة للواحد الازلي
بذا تنادي ولكن ليس يسمعها الا ذوو العقل والاحسان للعمل
يقولها بلسان الحال واجدني رب قدير بما جاد له مثلي
كذاك نفسك ما انت موجدها فانظر بعقل سليم غير مختبل

اشار بهذه الابيات الى معنى قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض
ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا
فان المراد من هذا التسبيح والحمد المستند من جميع الكاينات تنزيهها المولى العظيم
عما لا يليق به من السمات وثناؤها عليه بما يجب له تعالى من علي الصفات وذلك ه

بلسان حالهما الذي هو افصح واقطع من لسان نطقهما حيثا تتصف كل واحد منها
بلوازم الامكان والحدوث لا من جهة مقداره المختص به من ساير المقادير
الجايزة ولا من جهة زمانه ومكانه اللذين تعيّد بهما مع فراجهة ساير الازمنة
والامكنة لها في صحة الوقوع والقبول الذاتي على حد السوا من غير ترجيح لبعضها
على بعض من حيث ذاته اصلا ولا من جهة شكله ولونه وساير صفاته اذ كل ذلك
لا تستفيد ذاته على الخصوص فكان ذلك يشهد على القطع باحتياج الجميع الى
صانع قديم واجب الوجود لذاته لا يقبل الاثنينية لا في ذاته ولا في افعاله ولا
فيما قام به من علي صفاته ويدل على ان هذا التسبيح والحمد المضافين للكاينات
انما هو بلسان الحال والدلالة القاطعة قول مولانا جل وعلا اثر ذكر تسبيحهما
وحمدهما ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل ولكن لا تسمعون تسبيحهم ومعلوم
ان الفقه انما يقوم بالقلب لا بالاذن على ان هذا التسبيح الواقع منها ليس هو تسبيحا
بالصوت بحيث تسمعه الاذان وانما هو تسبيح بطريق الدلالة الواضحة القطعية
التي لا يمكن فيها كذب ولا غلط انما من اقوال اللسان ولا يبعد ذلك منها الا القلوب
التي صفيت مراة فكرتها الصقيلة مما يمنع من ابصار احوال الكاينات بها من صدى
المعاصي واغشية الران فقول المولف حفظه الله تعالى ورضي عنه في كل خلق
له قد انطق فتكلم اي فقد سمعت ادلة حكم اي علوم بوجوب كمالات مولانا جل
وعلا وتنزهه عن مستحيلات لا تليق بجلاله تبارك وتعالى وجواز جميع الممكنات
بحيث لا وجوب عليه ولا استحالة في ممكن منها على العموم صلاحا كان او اصلح او
ضدهما وما علم من هذه العلوم الا وهو حكمة تنشرح بها الصدور وتبلج بها اليقين
ويجمل الذوق طعم الايمان ننبه على السير ظاهرا وباطنا في جادة الطريق المستقيم
الذي هو صراط الذين انعم الله تعالى عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين لان الحكمة اخص من العلم اذ الحكمة عبارة عن تحقيق العلم واتقان العمل
فكل من لم يتقن العمل فليس بحكيم وان كان عالما ولهذا قال تعالى يوتي الحكمة من يشا
اي تحقيق العلم واتقان العمل ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا اذ لو كانت الحكمة
مطلق العلم وان لم يكن معه عمل متقن لما استلزم ايتاوها والاتصاف بها مطلق

الخير

الخير فضلا عن كونه كثيرا بل ربما استلزم الاتصاف بها حينئذ شرا كبيرا فانظر الى
علم بلعام وابليس واحبار اليهود كما حكى الله تعالى عنهم في قوله يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم وغيرهم من اشباههم ومن لا يحصى كثرة هل افادتهم علومهم شيا من الخير بل
لم تفدهم الا شدة العقوبة واليم العذاب وفي الحديث اشد الناس عذابا يوم
القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه هذا قاله عليه الصلاة والسلام في مجرد من لم
ينفعه علمه فكيف بمن اضره علمه وهو الاكثر بان جعله سلما للكبر والرياسة الدنيوية
وصحبة الظلمة والاكل من حرامهم واعانتهم على الظلم وفجورهم وانما سمى المولف
رضي الله تعالى عنه علوم التوحيد المستفادة من النظر في الكاينات حكما اشارة
الى انها انفع العلوم وادلها على اتمان العمل لانها مامونة الغايلة لا يخشى منها
ما يخشى في ساير العلوم لانها تبعث على تعظيم جلال الله تعالى وتعظيم اوامره
والخوف من عظيم غضبه والشوق الى التمتع بما لا نعيم يوازيه من رضاه ورؤية
جمال ذاته فلا جرم ان اتمان القلب باخلاصها لله تعالى وتصفيتها من جميع
الشوايب هو طوع اليد لمن شرح الله صدره وسدده للظفر بمعرفته والاهتدا
اليها بالنظر في عجايب مصنوعاته ولهذا حصر سبحانه الخشية فيهم فقال جل
من قايل انما يخشى الله من عباده العلما ويدل على ان المراد بهولا العلما اهل
المعرفة بتوحيده المستدلين على ذلك بشواهد مصنوعاته ذكره تعالى لهم
اثر توقيفه المكلفين على وجه الدلالة بانصاف مخلوقاته وما اودع كل واحد
باصناف
منها من جايز مكوناته فقال عز وجل الم تر ان الله انزل من السما ما فاخرجنا به
ثمرات مختلفا الوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود
ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك انما يخشى الله من عباده
العلما فدل على ان المراد بالعلما الذين وصفهم بالخشية ونفى بطريق الحصر ان يكون
لغيرهم خشية العلما بوجوه دلالة العوالم على حدوثها ووجوب افتقارها لخالقها
والاعتبار باختلاف الكاينات مع جواز تماثلها على ان لها مدبرا مختارا حكيما
لا يجانسها ولا يشبه شيا منها واسع القدرة والعلم نافذ الارادة والحكم واذا
ضممت مضمون هذه الاية وهو ان علما التوحيد والنظر في المصنوعات فخاشون

لربهم الى مضمون ما ذكره سبحانه في سورة لم يكن وهو ان الخاشين لربهم هم خير البرية
لقوله تعالى بعد ان ذكرهم وذكر جزاهم ذلك لمن خشي ربه انتج لك من الضرب الاول
من الشكل الاول هذان الكلامان المتواتران المقطوع بصدقهما ان علما التوحيد
والنظر في المصنوعات هم خير البرية ونظم الدليل ان يقال العلما بالله العارفون
بوجوه الاستدلال بمصنوعاته الخاشون لله تعالى بدليل قوله تعالى ذلك لمن
خشي ربه فينتج العلما بالله العارفون بوجوه الاستدلال بمصنوعاته هم خير
البرية قوله وليستعين دركها فهما بمنزل اي بهذا الكلام ليبعث المكلف على ارسال ل
الفكرة في وجوه دلالة المصنوعات ويدفع استبعاده حصول الفهم لوجه دلالتها
الذي ربما اوهمه قوله قد انطوت حكم اذ المطوي هو المستتر فساق هذا الكلام
لتيسير امر النظر والدلالة على سبيل وضوحه فلهذا قال ولست تعني ايها المكلف
المامور بالنظر والفكر في ادلة التوحيد عن ادراكها يعني الحكم المنطوية في ادلة
المخلوقات وفهمها مقصوب على التمييز يعني لست تدركها بالحواس الظاهرة بل بفهم
القلب ولهذا جعل تلك الحكم منطوية في المخلوقات لانها لا تبصرها الابصار الظاهرة
بل بالبصاير المستترة الباطنة قوله بمنزل اي بممنوع من فهمها لوضوحها وظهور ع
وجوه دلالتها قوله اعني التي ليس يخفى عنك ظاهرها هو تفسير للحكم التي اخبر
بانطوا كل مخلوق عليها وان فهمها متيسر على كل مكلف قوله فما ترى ذرة مخلوقة
عبثا دليله ظاهر لان العبث لا فايدة فيه والذرة منطوية على فوايد عظيمة
وهي دلالتها باوجه كثيرة على حدوثها وحدوث امثالها من ساير العوالم ووجوب
افتقارها وافتقار ساير العوالم المماثلة لها في الجرمية والتخصيص بضروب من
الجايزات الى فاعل مختار لا مثل له ولا شريك له واي فايدة اعظم من فايدة المعارف
التوحيدية التي هي امارة على السعادة الابدية قوله تنادي بالمذكور وهو
الشهادة للواحد الازلي بما يجب له من الصفات واستحالة ما لا يليق بجلاله من
السمات وجواز فعل ما لا نهاية له من الممكنات قوله بقولها بلسان الحال المجرور
يتعلق بمحذوف يدل عليه الفعل السابق تقديره تنادي بقولها قوله كايجاد له
متعلق بالمجرور ونعت لمصدر محذوف تقديره اوجدني ايجادا كايجاده لساير العوالم

اذ كلها

اذ كلها مماثلة لي في وجه الدلالة على الحدوث ووجوب الافتقار الى الحي القيوم الذي
لا يقبل العدم ولا يتغير ولا يموت اذ وجه الدلالة في الكل الامكان وقبول التغير
وملازمة الحوادث فالذي يتبين العرش من معرفة ما يجب في حق الله تعالى وما
يستحيل وما يجوز تبينه الذرة على سبيل التمام وقد قيل ان ذلك معنى قوله تعالى
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اي لا تفاوت بين المخلوقات في وجوه الدلالة
على معرفة خالقها جل وعلا ولفظ مثلي في كلام المولف مضاف الى يا المتكلم مفعول
بايجاد وهو المماثل واراد به ساير العوالم كلها قوله لذاك نفسك ما ان استوجد ها
هو مرفوع خبر انت لانه ما يبطل عملها الزيادة ان بعدها فان قلت ان هذا البيت
تكرار اذ المولف رضي الله تعالى عنه قدم وجه الدلالة بالانفس قلت
ليس بتكرار لان المولف رضي الله تعالى عنه لم يسق ذكر النفس هنا لبيان وجه
دلالتها على معرفة خالقها كما فعل فيما سبق بل البيان تدانيها بلسان حالها العاجز
ليبصر ما فيها من وجه الدلالة المتكاثرة وذلك انه لما اجتمع فيها عوالم كثيرة
وعجايب لا يقدر ان يحيط العاقل بمعرفتها حتى قيل انها مختصر العوالم كلها صار
احاديث العوالم كلها بالنسبة احوالها كانها مجتمعة فيها فكان للمولف رضي الله عنه
قرب على الناظر الامر في استفادة ما تخبر به الكاينات من العارف بما ليست احوالها
بان يصرف الوجهة في ذلك الى نفسه فانه اذا تامل في ذاته عرف بالقطع انه وجد
بعد ان لم يكن فلا بد اذا من موجد لاستحالة وجود نفسه بلا موجد ولاستحالة
ترجح احد الجايزين على مقابله بلا مرجح ومحال ان يكون هو الموجد لنفسه لما يلزم
عليه من التناقض بان يكون موجودا قبل موجودا لوجوب سبق الفاعل على فعله كونه
فاذا قدر انه الفاعل لنفسه لزم ان يكون موجودا قبل نفسه وذلك لا يعقل
فتعين ان يكون موجده غيره فيتفكر في العوالم كلها من اب وام ونطفة وسماء
وارض وملك وعرش وغيرها فلا تجد شيا منها يصلح للايجاد اذ هي كلها مثله
في الجرمية والاختصاص ببعض الجايزات اللازمة لذواتها المحوجة الى فاعل
غيرها ولو صلح شي من تلك الاجرام لايجاد شي من الذوات لصلح ان يوجد
ما شا من الذوات بل يبدا بنفسه فيزيد في طولها شيا منها او عرضه او تبديل شكله

ولونه او منطقه للمماثلة بينه وبين غيره اذ الغير من الاجرام ان قدر له الايجاد
من جهة جرميته فالانسان جرم ومع ذلك فهو عاجز عن ايجاد الذوات والاعرا ض
وان كان من جهة علمه فالانسان عالم بامور ومع ذلك فهو لا يقدر على ايجادها ه
وتحصيلها لنفسه ولا لغيره وان كان من جهة سمعه او بصره فقد شاركه في ذلك
وان كان من جهة قدرته وارادته فقد قام به مثل ذلك وهو عاجز وبالجملة فقد
انفرق بينه وبين ساير العوالم المماثلة الخاصة والعامة فلما احس من نفسه العجز
الضروري عن ذلك لزم ان ساير العوالم مثله في ذلك فتعين اذاً ان موجدها لا يماثل
شيا من الاجرام ولا من الاعراض التي تقوم بها لا في ذاته ولا في صفاته وانه واجب
الوجود ولا يقبل العدم ولا التغير اصلا اذ لو قبل العدم والتغير في ذاته او صفاته
لكان كساير العوالم المحتاجة الى الفاعل ووجب حينيذ ان يعجز كعجزها وانه عام
القدرة والارادة والعلم اذ لو اختصت ببعض ما تتعلق به دون بعض لزم حدوثها
وافتقارها الى مخصص وانه حي بحياة قديمة لاستحالة الاتصاف بالقدرة ه
والارادة والعلم مع نفي الحياة وانه قايم بنفسه بمعنى انه ذات لا مثل لها وليس
هو في نفسه صفة اذ لو كان صفة لما قامت به تلك الصفات التي يتوقف ه
ايجاده للعوالم على اتصافه بها اذ الصفة لا تقوم بالصفة وانه واحد لا ثاني له
في ذاته ولا في صفاته ولا في ايجاد كاين من الكاينات على العموم اذ لو كان معه
ثان يماثله في الوهية او ايجاد اثر مّا لزم عجزه عن ايجاد جميع الكاينات لانه
اذا عارضه ذلك الثاني الذي قدر اقتداره على اثر مّا مثل اقتداره جل وعلا
بذلك الاثر الذي تعلقت قدرتهما معاً به لا يصح ان يوجد بهما معاً لاستحالة
القسمة فيما لا ينقسم ووجوده باحدى القدرتين دون الاخرى ترجيح بلا مرجح
في فعل واحد لزم عمومه في ساير الافعال فاذاً صفة الالوهية لا تقبل الاثنينية
اصلا وانه سميع بصير لجميع الموجودات بلا جارحة متكلم بكلام قديم ليس بحرف
ولا صوت امّا بدليل الشرع او بان اضدادها نقايص والنقص محال على من شهدت
له العوالم بالكمال المطلق والتنزه عن كل نقيصة ثم تفكر بعد هذا فيرى ذاته
فانها مصالح كثيرة دينية ودنيوية بل اصلح شي له ان يخلق بدا في اعالي الجنة ه

يلزم منه اذ اغنى عنها بما او اذا الزم العجز

ويبقى

ويبقى فيها ابدا من غير تكليف ولا اصابة بمرض ولا هم ولا موت ولا هول حزن وكل ذلك ممكن مقدور لمولانا جل وعلا لا مانع له منه اصلا ومع ذلك لم يفعله تبارك وتعالى فيستدل بذلك على استوا الممكنات بالنسبة اليه تعالى وانه لا يجب عليه عقلا مراعاة صلاح ولا اصلح للخلق بل كل ما من الله عليهم من مصلحة او نعمة فبمحض تفضله لا يستحقون عليه شيا اصلا وبهذا تعرف استحالة التعليل والاغراض في افعاله لان الغرض الذي يقدر باعثا له على فعل من الافعال ان كان مصلحة تعود اليه فهو محال اذ شهدت العوالم بوجوب الكمال المطلق الازلي لذاته واستحالة التغير في ذاته او صفة من صفاته فكيف يمكن ان يستجلب كمالا لذاته بفعل من الافعال وان كان الغرض مصلحة تعود الى خلقه فقد عرفت بالمشاهدة عدم وجود رعيها عليه فقد حصل لك بهذا التامل القريب في نفسك معرفة ما يجب في حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز هذا ان نظرت الى ذاتك من حيث الكل لا من حيث الاجزا ولو نظرت الى كل جزء من اجزائك على التفصيل لرايت فيه عوالم مختلفة وعجايب ولطايف كل واحد منها يدل مثل دلالة الكل فتبارك الله احسن الخالقين

ان قلت اطنبت في حث على نظر فاكفف لسانك عن لومي وعن عذلي
كم قد ذكرت وفي القران انت ترى كم كرر الاي حتى زاد بالمثل

لقد احسن الشيخ رضي الله تعالى عنه في قوله اطنبت ولم يقل اطلت فان التطويل هي الزيادة على المعنى المقصود لغير فائدة والاطناب هو الزيادة عليه لفائدة ولا شك ان تنويع الشيخ وجوه الانظار في العوالم ليس بحشو ولا تطويل وانما هو اطناب لافادته تثبيت المعنى في الذهن وشرح الصدر بتلوين وجوه الاعتبار عليه وتنوير الباطن بتكثير امالة الفوائد من جميع ضروب العوالم حتى يترقى المكلف بسبب ذلك الى ان لا يشاهد شيا من العوالم الا وكانه يرى الله قبلها او معه او بعده والحاصل ان طرق التعبير عن المعنى المقصود على ما تقرر في فن البيان خمسة المساواة والايجاز والاطناب والحشو والتطويل فالثلاثة الاول مقبولة لا تقدح في البلاغة والاثنان الاخيران مردودان يقدحان في البلاغة فالمساواة اداء المعنى

بعبارة

بعبارة مساوية له نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله والايجاز اداوه بعبارة اقل منه نحو ولكم في القصاص حياة ويشترط في قبول هذا القسم ان يكون نقصه عن المعنى المقصود لا يخل به بل يكون وافيا فلو كان ايجازا مخلا بالمعنى المقصود لم يقبل في البلاغة والاطناب زيادة اللفظ على المعنى المقصود لفائدة كقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه فان المقصود الاخبار عن هولا بالرافة والشفقة على المساكين ومدحهم بهذه الفضيلة وذلك مفهوم من الكلام لو اسقط لفظة على حبه فالاطناب به لنكتة زيادة المدح لهم بانهم انتهت بهم الرافة لاجل الله تعالى الى ان صاروا يبذلون الطعام لوجه الله تعالى وطلبا لرضاه جل وعز مع حب الطعام وعظيم الاحتياج والاطناب في القران والحديث كثير لا يمكن حصره والحشو زيادة على المعنى لغير فائدة مع تعين الزيادة كقوله

واعلم علم اليوم والامس قبله ، ولكنني عن علم ما في غد عمي

فلفظة قبله بعد ذكر الامس حشو والتطويل زيادة اللفظ على المعنى المقصود مع عدم تعين المزيد عليه كقوله

وقددت الاديم لراهشيه ، والفى قولها كذبا ومينا

فقوله كذبا ومينا فيه تطويل بزيادة احدى الكلمتين لا بعينها لغير فائدة وقول الشيخ كم قد ذكرت الى اخره هو دليل على ما ذكر قبله في جواب الشرط وهو قوله فالعفو وحاصل جوابه عن السوال انه يقول لا لوم عليه فيما عدده من وجوه الدلالة في ضروب العوالم لان المقام الذي ساق له الكلام هو مقام افادة المعرفة بالله تعالى التي تتوقف عليها السعادة الاخروية فهو حقيق بان يعتنى به غاية الاعتنا فتكرر فيه العبارات وتتردد فيه الدلالات ولا يقنع فيه بالايجاز ولا بالاشارات اذ خيرات الدنيا والاخرة متوقفة على الظفر بهذا المقام وبما ذكرت انا وكررت فيه واعتنيت بما ذكر فيه القران وكرره واعتنى حتى انه قل ما تجد اية الا وفيها التنبيه على معرفة الله تعالى اما بالصريح او بالفحوى ولهذا اقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بعد ان بعث ثلاثة عشر سنة امر فيها بالصبر وترك الهجرة والقتال ولم يشتغل فيها الا بتقرير ادلة التوحيد وترديدها

الشيخ

عليهم

مرة

عليهم في المحافل وعلى مر الاوقات بضروب من الترديد حتى اتضحت طرق معرفة الله تعالى وصدق رسله اتضاحا لم يبق فيه شبهة لمنصف ولا مما نم فجنبهم امر بالهجرة والتوجه بالسيف مع انصار الله لارغام انف كل كافر وجاحد فلا اشتباه في قول المؤلف رضي الله تعالى عنه كم قد ذكرت لتقليل ما ذكر في جنب ما ذكر في القران من ذلك وقوله حتى زاد بالمثل يعني لم يكتف سبحانه في القران في تقبيح الكفر وابطاله بالبراهين القاطعة المذكورة في اي كثيرة باوجه مختلفة حتى ضم الى ذلك ضرب المثل كقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء الاية وقوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين الاية وقال يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له الاية وقال تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون الاية وفي ذلك ارشاد للخلق ان يجعلوا معظم امرهم واشتغالهم في تعلم التوحيد وتكريره على الذهن مرة بعد مرة الى الممات لعله يكون ذلك سببا في حسن الخاتمة لما ثبت ان المرء يموت على ما عاش عليه وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره

ان قلت ليس كتاب الله ذا سأم فليس يخشى الذي يخشاه من ملل
فان الاطناب في ذا الباب مغتفر كي يوقظ الغافل المغرور بالامل
لان غفلتنا غطت بصائرنا تخلى بها همل الانام في الهمل
قلوبنا قد قست من رينها الكسب من المآثم لا تخشى من الزلل
فنسال الله ربي حسن خاتمة بلا امتحان لنا في موقف الوجل

هذا اعتراض على المؤلف فيما اجاب به قبل (عمن) لطنا به في الحث على النظر ثم جواب عنه وتقرير الاعتراض ان المؤلف لما اجاب عما يمكن ان يورد عليه من تكريره لوجوه النظر في العوالم مع تمكنه من الايجاز بالاقتصار على بعضها بانه قد اقتدى في ذلك بالقران العزيز اعترض على هذا الكلام بابداء الفارق بين كلامه والقران العزيز وذلك ان القران العزيز معجزة خرقت فيه العادة في امور كثيرة منها انه لا يمل مع كثرة الترديد بل لا يزيد بذلك الا حلاوة وطراوة وسائر الكلام ليس كذلك بل يمل وينبو عنه الاسماع عند ترديده وتكرير الامر الواحد فيه اجاب المؤلف عن هذا الاعتراض بما معناه ان الملل الثابت لترديد الكلام وتكريره انما كان حيث

يرد الكلام على نفس مستيقظة متشوقة لمعناه مستعدة له غاية الاستعداد
فيتمكن ذلك المعنى فيها عند اول عبارة احمل تمكن لكمال استعدادها له فاذا
كررت لها العبارة بعد ذلك في عين ذلك سئمت واستثقلت سماعها لانها
تصير لها شبه تحصيل الحاصل اما اذا اورد الكلام على نفس نايمة مشغولة ٥
عن فهم ذلك المعنى بل وعن الاصغا اليه بامور مضادة لادراكه فان تكرير
العبارة حينيذ في ذلك المعنى لمرة والمرتين والثلاثة واكثر من ذلك بقدر
ما يري المتكلم انه يوقظ به من تلك النفس النايمة المغمورة باضداد ذلك المعنى
لا سامة فيه ولا ثقل الا ترى ان من جا يوقظ من استغرق في هذا النوم الحسي
فاخذ يورد النداعليه ويكرره مع رفع الصوت مرارا عديدة بقدر ثقل ذلك
النوم المستغرق فانه لابد من تكرير ذلك الندا ولا ينسب الى تطويل ولا حشو
بل الذي يستحسن منه ذلك التكرار اذ هو المفيد ويذم منه التقصير عنه ٥
لعدم حصول الفايدة ولاشك ان الذين قصدناهم بهذا الخطاب هم على هذه ٥
الصفة بل على من ذلك فان انفسهم قد نامت واستغرقت لطول املها ونسيان
قرب مصرعها في عوالم الهوى والشهوات الوهمية وصمت اذانها وعميت بصاير
عن ادراك المعارف القدسية والحكم الربانيه وحال بينها وبين ابصار مراشدها
الظاهرة المطهرة لما فشا في ظاهرها وباطنها من سوء الادب وقذر العيوب ٥٥
وبالبتها مع كثرة تكرير الندا عليها وترديد العبارة لها تستيقظ من استغراقها بعض
الاستيقاظ حتى تسمع بعض الغرض المطلوب واني لها بذلك وهي قد غرقت في ٥
بحار الاهوية وانقطعت في اودية المهالك فصار الهاتف بارشادها انما هو ٥
كالناعق بالهمل من الحيوانات البهيمية تسمع تردد الاصوات في الجو وتزيد في ٥
هملها اذ قلوبها في اقفال عن ادراك اسرار الكلام ومقاصده المعنوية فمبدا ٥
الجواب عن الاعتراض في كلام المولف رضي الله تعالى عنه هو قوله فان املنا
والفا جواب الشرط في قوله ان قلت قوله المغرور بالامل الامل هو الرجا في
اللغة والمراد به هنا اما رجا طول الحياة واما رجاء النجاة ونيل الدرجات
مع التكلف بسببها فالبا سببية والضمير يعود على الغفلة وهمل بتشديد الميم

اغشيته الخطايا ورين الذنوب وطردت عن مقامات المعرفة صح

عن اسبابها الشرعية وقوله تحكي بما همل الانعام اي تشبه صح

جع

جمعها مل وهو الماشي على وجهه من غير راع يرعاه ويحفظه عن الآفات ه
ووجه التشبيه في هذا أن العقول لما غفلت عن مراشدها وهي الراعية للجوارح
هملت الجوارح وتصرفت فيما شاءت لتورد لعبها الذي يردها الى الصواب ه
رح وقوله قلوبنا قد قست هذا البيت يتبين به سبب غفلة القلوب حتى تركت الجوا
تعمل فيما شاءت وهو ما تراكم عليها من رين الذنوب والرين سواد وظلمة يحيط
بالقلب اي يجعل العقل منه حتى يصير كالميت لا يتألم بما تفعله الجوارح من اسباب
ف المعاصي ويصير كالموله لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا وسبب ذلك الرين اقترا
المعاصي شيئا بعد شيء من غير توبة فكان كل معصية غبار ترد على القلب فتيبسه
وتزيل منه الرطوبة واللين الذي يجده المؤمن الطيب ويتاثر به القلب عند
سماع ذكر الله تعالى ثم يسود مع ذلك بدخان نار تلك المعصية ضد ما تتصف
به الاعمال الصالحات التي هي فعل المأمورات واجتناب المنهيات من تليين القلب
وسقي شجرة الايمان المغروسة فيه حتى تمتد في السما اغصانها وتظل اوراقها
وتتأرج ازهارها وتتدلى من كل جزء من اجزاء البدن ثمارها وتغرد بكل حكمة في الصفة
اطيارها فتصير روضة من رياض الجنة نزهة للناظرين وعبرة للمعتبرين
واعلم ان عبارات المفسرين قد اختلفت في تفسير الرين فقال الحسن ومجاهد
هو الذنب على الذنب حتى يحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم ومحقرات الذنوب فان
الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما ضخمة وعن مجاهد القلب كالكف ه
فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنبا انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين
وقال اخرون كلما اذنب الانسان ذنبا حصلت في قلبه نكتة سودا حتى يسود
القلب كله وروي هذا مرفوعا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قلت
يحتمل ان يكون ما ذكر من السواد والانقباض ونحوهما من هذه العبارة حقيقة
ويحتمل ان يكون كناية على ان مواقعة الذنب مرة بعد مرة تحصل ملكة نفسانية
لمواقعة الذنب لا يحتاج معها الى روية ولا فكرة اصلا وذلك مما يمنع من التوبة الحقيقية اذ التوبة صح
الصادقة لا تحصل الا بزوال تلك الملكة او ما هو كالمزيل والملكات لا تزول

الا بالامور العظام التي تنسي المعلومات الواضحة كالخوف الخارج عن المعتاد
ونحوه وقل ما يتفق حصول ذلك الا النادر النادر نساله سبحانه العصمة
والهداية بفضله ونساله سبحانه ان لا يكلنا الى انفسنا ولا لشيء من خلقه طرفة
عين بجاه سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه وقوله فليس يخشى يعني في
كلام الله تعالى قوله الذي يخشاه من هول يعني في كلام الناظم ايها المولف ومن
هول يحتمل ان يكون من معمولا ليخشى الاول او الثاني اذ هما يتنازعان فيه عملاه
ومعنى ومن هي الا ان فيه زايدة اذا علقته بالاول ولبيان الجنس اذا علقته
بالثاني وحسن الخاتمة هو الممات على الايمان والمتابعة للشرع في الاعمال الظاهرة
والباطنة والامتحان في الموقف هو المناقشة في الحساب بان تقرر عليه ذنوبه
ثم يواخذ بها وضده الحساب اليسير بان يعرف بذنوبه ثم تغفر له او تبدل له
حسنات ونكر المولف لفظة خاتمة للتعظيم والتهويل والله تعالى اعلم وبه التوفيق

فصل فيما يجب من الوجود للاله المعبود

واعلم بان وجود الله قد شهدت ... به البراهين فلنقصر ولا نطل
فكيف يخفى وجود الله يا عجبا ... لجاحد من ظلام الكفر في ظلل
لو لم يكن هو لم نوجد ولا وجدت ... انواع مخلوقة للمرء بالمقل
او غاب عنا ولم تشهد لاعيننا ... والمثل كالمثل في المعقول من جدل

قد عرفت مما سبق ان كل فرد من افراد العالم ملازم للاتصاف باضرب من الجايزات
كالمقادير والصفات المخصوصة ونحوهما مع جواز اتصافه بنقايضها وان نسبة
ذاته الى صحة الاتصاف بكل جايز مستو لا تفاوت فيه ولا ترجيح له بالنظر
الى ذاته اصلا واذا تحققت هذا عرفت وجوب افتقار وجود كل جايز من تلك
الجايزات التي هي ملازمة لذوات العوالم الى فاعل يرجح وجودها باختياره
على نقايضها المساوية لها في الجواز وصحة الوجود اذ لو كانت موجودة
لنفسها من غير موجد لزم اجتماع امرين متنافيين وهما رجحان وجودها على
نقايضها لنفسه ومساواته لها لنفسه وذلك لا يعقل فاذا لا بد لتلك الجايزات
من فاعل فتكون حادثة موجودة بايجاد ذلك الفاعل لها اذ لو كانت قديمة

لم يسبق

بحث الممكنات [illegible] الركن الاول [illegible]

لم يسبق وجودها عدم لزم الحدوث السابق وهو ترجيح وجودها على نقيضها
المساوية لها في صحة الوجود من غير مرجح وإذا تعين الحدوث لتلك الجائزات
الملازمة لذوات العوالم لزم الحدوث لتلك الذوات قطعا لاستحالة انفكاكها
عن تلك الجائزات التي شهد البرهان القطعي بحدوثها من ضرورة احتياج كل
مقدار مخصوص مثلا إلى فاعل موجود بعد أن لم يكن موجودا احتاج الجرم الملازم
له إلى ذلك الفاعل إذ لو فرض الجرم في حقيقته أزليا لا يحتاج هو إلى الفاعل لوجب
لزم أن يكون حينئذ معرى عن كل جائز لاستحالة الأزلية على الجائزات لما عرفت
من وجوب افتقارها إلى الفاعل الذي يرجح وجودها بالخصوص عن نقيضها
المزاحم لها في صحة الوجود على حد سوا فيكون هذا الجرم المفروض أزليته
لا مقدار له في الأزل ولا مكان ولا حيز على الخصوص ولا صفة من حركة وسكون
ولون ونحوها وذلك مستحيل على الضرورة فإذًا لا يصح وجود ذوات العوالم
كلها إلا حيث يصح وجود الجائزات الملازمة لها وتلك الجائزات لا يصح أن تكون
في الأزل فكذلك ذوات العوالم كلها لا يصح أن يكون شيء منها في الأزل وإذا
عرفت من هذا وجوب العدم المحض في الأزل لجميع العوالم كلها ذواتها وصفاتها
عرفت وجوب افتقار وجود جميعها إلى موجد مباين لها في الحقيقة سابق عليها
في الوجود المحض لولا اختياره لوجودها واختراعه لها لبقيت على عدمها الأصلي
أبد الآباد لأن اندفاع العدم الأصلي السابق فيها وحصول الوجود لها بدلا عنه
بغير فاعل محال فإذًا وجود كل جوهر فرد من جواهر العوالم وكل مقدار مخصوص
من مقادير وكل زمان من أزمنته وكل مكان من أمكنته وكل صفة من صفاته
فهو برهان قطعي على وجوده تعالى لوجوب الحدوث لجميع ذلك ووجوب افتقار
كل حادث إلى فاعل يفعله وعدد أفراد كل نوع من هذه الأنواع خارج عن حد الحصر
فإذًا البراهين الشاهدة بوجوده تعالى انتهت في الكثرة إلى حد لا يمكن حصره
عادة وإلى هذا أشار المؤلف بقوله واعلم بأن وجود الله قد شهدت به البراهين
فجمع مع الألف واللام المؤذنة بالعموم ولهذا عجبوا بعجب عن خفا وجوده تعالى
عن غافل من العقلا لكثرة البراهين الشاهدة بوجوده جل وعلا كثرة لا انحصار له

كل حادث فهو دليل قطعي عليه ولهذا اتفقت على وجود الفاعل على الجملة جميع ه
الملل من مومن وكافر الا شرذمة قليلة من الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم
امر اتفاقي بغير فاعل وصد وهذه المقالة من العاقل من اغرب ما يكون واعجبه
ومن ادل دليل على وجوده جل وعلا اذ هو الذي لحكمته سبحانه جبل القلوب
هو لا في غشية من الجهالة حتى عميت عن ابصار هذا الامر الواضح الضروري
لكثرة براهينه وشواهده مع جواز ان يوضح لها هذا الامر كما اوضحه لساير
العقلا فلهذا قال المولف يا عجبا للجاحد لوجوده تعالى مع ندا كل الحوادث بذلك
الندا الضروري الذي لا يخفى فهمه على احد من العقلا لولا ان قضا الله تعالى ه
بقلبه ولا تقلب قوله من ظلام الكفر في ظلل هو جمع ظلة وهي هنا السحابة
المظلمة وموضعه رفع خبر مبتدا محذوف والمجرور الذي قبله في موضع الحال
واصله ان يكون نعتا للظلل لكن لما تقدم انتصب على الحال منها وتقدير الكلام هو
كاين في تلك الظلل من ظلام الكفر ونكر تلك الظلل للتعظيم لها والتكثير لان ما
حجب عما هو اجلى من الشمس في الوضوح لا يكون الا عظيم الظلمة جدا ولما كان
كل حادث في وجوده دلالة على وجوده تعالى اجلى من الشمس واوضح لزم ان تتعدد
وتتكاثف ظلمات جهل هذا الجاحد لوجوده تعالى بحسب اعداد جواهر العوالم
ومقاديرها وازمنتها وامكنتها وصفاتها حتى لم يبصر القلب شيا من عموم دلالتها
الخارجة عن حد الحصر ولهذا قال تعالى في الكافر المغمور بظلمات الجهل بالطرق
الكثيرة الدالة على معرفته جل وعلا بعد ما ذكر كثرة تلك الظلمات وقرر عظمها
في النفوس بان شبهها تعالى بظلمات عظيمة محسوسة فقال جل من قايل او كظلمات
في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض
وقال تعالى اثر ذلك موضحا عمى البصيرة الذي حصل لهذا الجاهل الذي غرقه
في ظلمات جهالاته اذا اخرج يده لم يكد يراها فضرب به المثل وهي اقرب الاشيا
اليه فاذا نظر الجاهل بادلة الربوبية التي يده لم ير برهانا فيها على حدوثها ه
وحدوث ساير العوالم امثالها ولم يفهم تسبيحها لباريها ومنشيها مع شدة
وضوحه حتى كانه من تناهي عمى بصيرته لم ير ببصره الحسي ما فيها من العوالم ه

هو اي الجاحد لوجوده تعالى كاين في ظلل صح

المخالفة

المختلفة مع جواز الاتفاق فيها ولم ير اختصاص كل واحد من عوالمها ببعض ما يجوز
عليه مع استواء نسبة كل الجائزات اليها فكاد يغنيه عن بصره الحسي رؤيته تلك الاصابع
ذوات المقادير المخصوصة المختلفة طولا وعرضا وذوات المفاصل في امكنة منها
مخصوصة مع جواز ان تكون في غيرها بل ومع جواز ان لا تكون لها مفاصل اصلا
ورؤية تركيب اظفارها على الهيئة المخصوصة في مواضعها المخصوصة ولم يكد يرى
هيئة تركيبها على منبسط ذلك الكف المحتوي على عجايب الخلق ودقايق الصنع
المقترن معها من النعم والمصالح الدينية والدنيوية ما لا يطاق شكره ادناها الى
غير ذلك من عجايب تركيبات الذراع ودقايق اشتمالها صنعها للمقصود من
جهات كثيرة بحدوثها وحدوث ساير العوالم امثالها ووجوب افتقار الكل الى
الفاعل المختار المخصص ما شاء بما شاء تبارك وتعالى قوله او غاب عنا هو معطوف
على المرئي لانه في تاويل الفعل اي انواع مخلوقه الذي رئي منها بالفعل او غاب
عنا ولم نره قوله والمثل كالمثل في المعقول هذا اشارة منه الى بيان وجوب
وجود توقف وجود ما لم نره من العوالم على وجوده تعالى كما وجب توقف وجود
ما راينا منها على ذلك لان نوجيا لتوقف في المرئي وجوب الحدوث له بدليل
ملازمته للحوادث والحادث يستحيل ان يترجح وجوده على عدمه المساوي له (المساوي)
في الصحة والامكان وهو ارجح من الوجود لاصالته فيه بلا مرجح ولا شك ان
ساير العوالم الغايبة عنا مماثلة في ذلك لما شاهدناه من العوالم فوجب حدوث
جميعها وافتقار وجودها الى الفاعل المختار جل وعلا فلولا وجوده تعالى
واختياره لوجود تلك العوالم كلها لوجب ان تبقى على عدمها الذي كانت عليه
ابد الاباد فواجب كونه قطعا بلا عدم سبحانه وتعالى جل عن مثل
وجائز ممكن ما كان من عدم وجوده عند ذي عقل من الملل
لما ذكر المولف غفر الله تعالى له توقف وجود العوالم كلها على وجوده تعالى
رتب على ذلك وجوب الوجود له جل وعلا يعني انه لا يقبل العدم لا ازلا ولا
ابدا ووجه لزوم ذلك انه لو قبل وجوده العدم جل وعلا لوجب حينيذ
احتياجه تعالى عن ذلك الى فاعل مختار مرجح وجوده على عدمه فيكون حادثا

شيا

من جملة العوالم فيجب ان يعجز مثل عجزها فلا يوجد شي من العوالم كيف والغرض ان
وجود العوالم مستند اليه فيلزم نفيها مع تحقق وجودها وهو ظاهر الاستحالة
وايضا فانه يلزم من جواز وجوده وافتقاره الى الفاعل المرجح ان يكون ذلك
الفاعل مثله في جواز وجوده فيجب ان يفتقر هو ايضا الى فاعل مثل افتقاره ثم
كذلك ويلزم الدور ان انحصر عدد الفاعلين لوجوب توقف وجود الاول من
الفاعلين على وجود من بعده منهم لانحصار الخالقية فيهم ويجب ان تقدم وجوده
ذلك الذي اوجد ممن بعده عليه لوجوب سبق الفاعل المختار على فعله لكن وجود
من بعده متوقف على سبق وجوده اذ هو الاول الذي استند اليه وجود من بعده
فقد لزم عند تقدير حصر عدد الفاعلين وجوب تقدم كل واحد من الاول من الفاعلين
ومن بعده على الاخر وذلك لا يعقل وان قدر عدم انحصار الفاعلين وان قبل كل
فاعل فاعلا قبله الى ما لا نهاية له لزم التسلسل ووجود حوادث لا اول لها وذلك
لا يعقل ايضا لانه يستلزم الجمع بين متنافيين وهو الفراغ وعدم النهاية مثلا اذ الغرض
ان تلك الحوادث كلها قد دخلت في الوجود وفرغ من حدوثها فلزم من هذا ان
تقدير جواز وجود الاله يستلزم المحال من الدور ان حصر او التسلسل وكل ما استلزم
وجوده محالا كان وجوده في نفسه محالا فيلزم ان يكون وجود الاله الذي قدر
وجوده جائزا لا واجبا محالا البتة وقد علمت وجوب توقف وجود العوالم كلها
على وجود الاله فاذا كان وجوده محالا كان وجودها كذلك محالا بطريق احرى
فيلزم ان لا يوجد شي من العوالم مع تحقق العلم الضروري بوجودها فتعين اذا
ان خالق العوالم الهها واجب الوجود لا يقبل العدم اصلا لا ازلا ولا ابدا وذلك
يجمع وجوب القدم له تعالى والبقا فمعنى قول المولف فواجب كونه اي انه
اذا عرفت وجوب استناد وجود العوالم كلها اليه تعالى لزم من ذلك ان كونه
اي وجوده واجب لا جائز فكون لمصدر كان التامة التي هي بمعنى وجد لا مصدر
كان الناقصة وهو مبتدا خبره واجب وقوله جل عن مثل اي نظير واتى بهذا
الكلام للتنبيه على دليل لوجوب الوجود له تعالى سوى دليل الدور او التسلسل
وذلك انه يقول لو كان وجود الاله جل وعلا جائزا لكان مثل ساير العوالم في وجوب

احتياجه

انظر معنى صفة المبارزة

وقع في هامش الجبرية النسخ

احتياجه الى الفاعل فتكون العوالم كلها امثالا له او يقول بالوجه الذي قدرنا عله
على ايجاده اذ قدرنا انه جايز الوجود يقدر على ايجاد مثله وايضا فمثله حينيذ
يكون مثله في الالوهية فيلزم تعدد الالهة فاذا اجاز وجوده يستلزم وجود
امثاله او جواز وجودها و تعدد الالهة وذلك محال على من وجبت له الوحدانية
في ذاته وصفاته وافعاله وجل عن مثل تبارك وتعالى قوله وجايز ممكن ما كان من
عدم وجوده يعني ان الجايز وهو بمعنى الممكن في اصطلاح المتكلمين ما كان وجوده
مبتدا من العدم بان كان العدم قبله وابتدى وجوده بعده واتى بمعنى الجايز
والممكن ليتنبه على استحالة وصفه تعالى بهما المنافاة معناهما ما يجب له تعالى
من وجوب الوجود الذي معناه عدم قبول ذاته العدم ازلا وابدا اه

وقد مضى القول في وجه الدليل بما فدانك الله نضا غير محتمل
فباعتبار مخلوقاته قطعت دوو النهى بوجود الخالق الازلي
لكن ذوو الجهل كالانعام مهملة من يخذل الله للتوفيق لم ينل

هذا اشارة منه رضي الله تعالى عنه الى ان الطريق الموصل الى معرفة وجوده
تعالى هو الاعتبار في مخلوقاته جل وعلا اي النظر فيها بقصد استفادة معرفة الله
تعالى منها ماخوذ من العبور الذي هو الاجتياز على الشي من قنطرة ونحوها الى الامر
المقصود للمجتاز ووجه الدليل الذي به يظفر باستفادة معرفة الله تعالى من
تامل المخلوقات ان ينظر فيها بفكره فيجد كل واحد منها امرا ملازما للحوادث من
مقادير مخصوصة وصفات مخصوصة تفتقر في وجودها لانها جايزة لا واجبة
الى الفاعل المختار ومن المعلوم قطعا ان كل امر ملازم حادثا اي لا ينفك عنه
فانه لا يمكن ان يكون الا حادثا محتاجا الى فاعل يوجده يخرج من هذا الدليل
ان كل ما سوى الله حادث ليس منه شي في الازل وانه محتاج الى الفاعل الوحيد
له لاستحالة ان يزول العدم الاصلي لكل حادث ويرجح في امكانه الوجود الطاري
بلا فاعل مختار وبالجملة فالطريق الى معرفة وجوده تعالى هو معرفة حدوث
العالم وهو كل ما سوى الله تعالى ومرجع الادلة على حدوثه وان كثرت وتنوعت
الى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث الاخر وذلك ان ذوات العالم

كله اجرام لا تعقل منفكة عن الحركة والسكون وغيرهما من الحوادث وقد
دل البرهان القطعي على حدوث هذه الصفات واستحالة وجود شيء منها
في الازل فيلزم ضرورة ان الاجرام التي لا تعقل منفكة عن الحركة والسكون
الحادثين وعن غيرهما من ساير الحوادث يستحيل ان يكون شيء منها في الازل اذ لو
كان شيء من الاجرام في الازل لزم ان يكون غير متحرك ولا ساكن ولا متصفا بصفة
اصلا وذلك لا يعقل وهذا البرهان عندهم ينبني على اربعة اركان الاول اثبات
زايد تتصف به الاجرام والثاني اثبات حدوث ذلك الزايد والثالث اثبات
كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد والرابع اثبات استحالة حوادث لا اول لها
ووجه انبنا حدوث العالم على هذه الاربعة الاصول انك اذا عرفت ان دليله
راجع الى الاستدلال بحدوث احد المتلازمين على حدوث الاخر فاحتاج اذا الى
اثبات زايد على الاجرام ليحكم عليه بالملازمة اذ الشيء لا يلازم نفسه واحتاج
الى اثبات حدوث ذلك الزايد اذ بحدوثه يستدل على حدوث العالم واحتاج
الى اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد ليثبت التلازم بينهما حتى يلزم
من حدوث ذلك الزايد حدوث الاجرام واحتاج الى اثبات حوادث لا اول لها
لانه بعد ما ثبت لنا الاصول الثلاثة واردنا ان نستدل بحدوث ذلك الزايد
على حدوث الاجرام الملازمة له اعترض علينا الخصم بانه لا يلزم ذلك الا لو
كانت افراد ذلك الزايد الحادثة لها مبدا اول ونحن نوافق على حدوثها لكن
لا اول لها فالفلك مثلا وان لازمته حركات حادثة لا يلزم حدوثه الا لو كان
لجملة تلك الحركات مبدا فيلزم من قدمه وجود المحال وهو كون الجرم عاريا عن
الحركة والسكون اما اذا كانت الحركات لا اول لها فلا يلزم ذلك فهذا وجه احتياج
البرهان الى هذه الاربعة الاصول ثم الاصل الثاني منها وهو حدوث الزايد
يتوقف ايضا على معرفة اربعة اصول الاول ابطال قيام ذلك الزايد بنفسه
الثاني ابطال انتقاله الثالث ابطال كمونه وظهوره الرابع استحالة عدم القديم
ووجه توقف حدوث العرض على هذه الاصول ان جهة الاستدلال على حدوثه
اما ان تكون بطرو الوجود بعد العدم او بطرو العدم بعد الوجود وتحقيق الاستدلال

بطرو
وتحقيق الاستدلال
بطرو الوجود يتوقف
على ثلاثة امور وهي ما
تقدم الثاني استحالة
عدم القديم وجعله
بلزوم الحدوث له

[illegible]

بطرو العدم يستدعي تلك الامور الثلاثة وحينئذ يتحقق العدم ثم لما لم يكن العدم
اللاحق للوجود الذي يسبقه العدم على الوجود سبق العدم عليه الذي هو معنى
الحدوث وبيان احتياج الاصل الثاني الى هذه الاصول انا نقول في تحقيق الاستدلا ل
بطرو الوجود للعرض كالحركة والسكون مثلا لو لم يكن طاريا بعد عدم لكان موجودا
قبل هذه الحال التي شاهدنا طروه فيها ولو كان موجودا قبلها لم يخل اما ان يكون في
محل اولا فان كان في محل فهو اما هذا المشاهد طريانه فيه او غيره فان كان هذا
المحل فقد كان كامنا فيه وان كان غيره فلا يصل اليه الا بانتقال عن غيره اليه وان
كان في غير محل قبل ان يطرا على هذا فهو اذن قد قام بنفسه فتوقفت الدلالة
اذا على حدوث العرض بطروه على ابطال هذه الاقسام الثلاثة فحينئذ يستبين
ان الطرو المشاهد لهذا العرض هو تجدد بعد عدم وهو معنى الحدوث وكذا القول
في تحقيق الاستدلال بطرو العدم للعرض بعد وجوده انه لو لم يكن قد عدم لكان
باقيا وهو اما ان يبقى في محل اولا فان بقي في محل فهو اما في هذا المحل او غيره فان كان
في هذا المحل فقد كمن فيه وان كان في غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من هذا اليه
وان كان في غير محل فقد قام بنفسه واذا ابطلت هذه الاقسام الثلاثة تحقق د
حينئذ طرو العدم عند مشاهدة فقده من هذا المحل لكن يقال فيه بعد هذا لم قلتم
ان طرو العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم على الوجود
ولم لا يقال ان هذا العرض قديم ثم طرا عليها العدم فيجب حينئذ بانه لو كان ه
قديما لم يجز عدمه ونبرهن على ذلك واذا اتضح بطرو العدم انه لم يكن قديما
لزم ان يكون حادثا وهو المطلوب فتبين ان اثبات الاصل الثاني متوقف على
هذه الاصول الاربعة نضمها الى بقية الاصول التي ينبني عليها برهان ه
الحدوث للعالم فيكون مجموع الاصول التي ينبني عليها برهان الحدوث للعالم
سبعة الاول اثبات زايد على الاجرام الثاني ابطال قيامه بنفسه الثالث
ابطال انتقاله الرابع ابطال كمونه وظهوره الخامس اثبات استحالة عدم القديم
السادس اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد السابع اثبات استحالة
حوادث لا اول لها ووجه الاستدلال على هذه الاصول السبعة باختصار ان

نقول اما الاول وهو اثبات زايد على الاجرام يتصف به كالحركة والسكون ه
ونحوهما فضروري لا يحتاج الى دليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس ان في ذاته
معاني زايدة عليها ولهذا قال بعض العلما في جواب من منع وجود الاعراض نزاعكم
لنا في ثبوت الاعراض موجود هو ام معدوم فان قلتم لا وجود له خرجتم عن طور
العقلا وسقطت مكالمتكم لاقراركم بانه لم يقع منكم نزاع لنا وان اقررتم بان نزاعكم
لنا وقع منكم فلا شك ان ذلك النزاع امر زايد على الذات وهو الذي نعني بالعرض
فقد سلمتم اذا وجود زايد على الاجرام واما الثاني وهو قيام العرض بنفسه والثا لث
وهو ابطال انتقاله فدليلهما انه لو قام العرض بنفسه او انتقل لزم قلب حقيقة
العرض فان الحركة مثلا حقيقتها انتقال جرم من حيز الى حيز فلو قامت بنفسها ه
او انتقلت لزم بطلان حقيقة نفسها وايضا فلو انتقلت لزم قيام انتقالها وذلك
الانتقال ينتقل ايضا فيقوم به انتقال اخر ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى
واما الرابع وهو ابطال الكمون والظهور فوجهه ان الكمون والظهور يودي الى
اجتماع الضدين في محل واحد لان الجرم اذا تحرك مثلا والسكون كامن فيه زمن
حركته لزم اجتماع الضدين فيه وهما الحركة والسكون ضرورة ويودي ايضا الى
وجود العرض بدون صفة نفسه فان الحركة مثلا من صفة نفسها ان ينتقل بها
الجرم فلو كمنت لانقلبت حقيقتها وفارقت صفة نفسها وايضا فالكمون والظهور
اللذان قاما بالعرض وتعاقبا عليه على قولهم يلزم ان يكونا عرضين ايضا في انفسهما
كالحركة والسكون المتعاقبين على الجرم فان كان يعدم احدهما عند وجود الاخر
فقد نقضوا اصلهم في كمون الاعراض ولزمهم ما فروا منه من ملازمة الاجرام للحوادث
وان قالوا بكمون وظهور اخرين للكمون والظهور لزم التسلسل واما الخامس ه
وهو اثبات استحالة عدم القديم فوجهه انه لو انعدم لكان وجوده جايزا ه
لقبوله الوجود والعدم وعلى هذا التقدير فيحتاج وجوده الواقع بدلا عن العدم
الجايز الى الفاعل فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض واما السادس وهو ه
اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزايد فضروري لانه لا يعقل كون ه
الجرم منفكا عن كونه متحركا او ساكنا مثلا واما السابع وهو اثبات استحالة ه

حوادث

حوادث لا اول لها فله ادلة كثيرة ذكرناها في عقيدتنا الكبرى وشرحها واقرب
الادلة ان نقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا في نفسه تقدم عدمه
محقق في الازل ثم لا يخلو اما ان يقارن ذلك العدم فرد من الافراد الحادثة اولا
فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه اذ ذلك الفرد من جملة الافراد التي
تقرر عدمها في الازل واجتماع وجود الشيء وعدمه مستحيل بضرورة العقل
وان لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لجميع الحوادث
اولا لخلو الازل على هذا الفرض عن جميعها فاذا تقررت لك هذه الاصول السبعة
بادلتها عرفت حينئذ حدوث كل من الحركة والسكون مثلا لابد لتطرق وجودهما
تارة وعدمها اخرى وان لها مبدا لما عرفت من استحالة حوادث لا اول لها فلزم
ان الاجرام الملازمة لهما حادثة لها مبدا مثلهما وهو المطلوب واذا علم بالبرهان
القاطع حدوث كل ما سوى الله تعالى من جميع الاجرام وصفاتها لزم افتقار كل
كائن منهما الى الفاعل المختار لاستحالة ان ينتقل الحادث من العدم الاصلي الى الوجود
الطارئ بنفسه من غير فاعل ولا يخفى بعد هذا ثبوت ما يجب لهذا الفاعل من
الصفات واستحالة ما لا يصح ان يتصف به من المستحيلات وجواز ما يصح ان يفعله
من الكائنات تنبيه قال بعض اهل الاشارة يحتمل ان يعني بمعرفة حدوث
العالم عليها حتى قيل ان الجهالة بتلك الاصول الاربعة هي التي استعير لها الظلمات
الاربع في قوله تعالى او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج والله سبحانه وتعالى اعلم
بما اراد في ترتيب هذه الظلمات ثم قال تعالى بعد ذكر هذه الظلمات اذا اخرج يده
لم يكد يراها فضرب المثل بيده وهي اقرب الاشياء اليه فاذا نظر الجاهل بالربوبية
الى يده لم ير برهانا فيها على حدوثها ولم يفهم تسبيحها لباريها ومنشيها ولكن
لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا قال اهل الاشارة حليما غفورا لمن فقه
تسبيح الموجودات لباريها بالسنة احوالها السنة تفهمها العقل وتسمع بالعقل
ويترجم عنها بكلام النفس والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم
قوله لكن ذو الجهل كالانعام مهملة يعني ان دلالة العوالم على وجوب وجوده
تعالى ووجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه وقدرته وارادته الى غير ذلك

وتحقق اصوله الاربعة التي
تنفصل الى السبعة لتوقف
برهان حدوث العالم صح

من كمال صفاته هي في غاية الوضوح بحيث يدركها كل عاقل لو ساعده التوفيق
لكن لما اراد سبحانه وتعالى بمحض اختياره خلق الكثر الانس والجن للخلود في
النار واراد ان يجعل علم ذلك وامارته الجهل به وبرسله جعل سبحانه قلوب
ذلك الاكثر المخلوق للنار كالانعام تبصر باعينها الباصرة الادلة المتكاثرة
الخارجة عن حد الحصر وتسمع باذانها تقرير وجوه دلالتها واوضح تقرير على
السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام ثم مع ذلك لا تفقه شيا من ذلك قال
تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا
وان يروا كل اية لا يومنوا بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
اوليك كالانعام بل هم اضل اوليك هم الغافلون وقوله والتوفيق متعلق بقوله
نيل بعد وجملة لم ينل جواب الشرط في قوله من يضلل الله اي يخلق في قلبه الضلال
وهو الجهل به وبرسله وبالله تعالى التوفيق

ومثلهم كل ذي شرك وان نسبوا للدين انفسهم كفر ولا تمل
مثل النصارى على التثليث بينهم بالاتحاد وورد الافك والخطل

يدخل في قول المولف رضي الله تعالى عنه كل ذي شرك انواع الشرك الخمسة
وهو شرك الاستقلال كشرك المجوس المثبتين لالهين مستقلين احدهما مستقل
بايجاد كل خير والثاني مستقل كل شر وشرك التبعيض وهو تركيب الاله من الهة
كشرك النصارى لتركيبهم الاله من ثلاثة اقانيم وهي اقنوم الوجود واقنوم
العلم واقنوم الحياة فقالوا كل واحد منها اله فهي الهة ثلاثة ومجموعها اله
واحد تعالى الله عن هوسهم وتخليطهم الذي لا يعقله عاقل وشرك التقريب
كشرك اوايل الجاهلية لقولهم في الهتهم التي عبدوا من دون الله ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى وشرك التقليد كشرك اواخر الجاهلية لقولهم فيما عبدوا
من الاوثان انا وجدنا اباءنا على امة وشرك الاسباب وهو اسناد الفعل والتاثير
على سبيل الحقيقة الى الاسباب العادية كاعتقاد ان الطعام يشبع والماء يروي
والسكين تقطع والثوب يستر والنار تحرق وان القدرة الحادثة التي في الحيوان
بها يتحرك ويسكن ويقعد ويمشي الى غير ذلك من التصرفات على سبيل الحقيقة في

فصل انواع الشرك

جميع

جميع ذلك ولا شك ان الانواع الاربعة الاول كفر واما الخامس وهو شرك
الاسباب فلا خفاء انه فسق وبدعة وانما الخلاف في كفره والذي نقله ابن دهاق
في شرح الارشاد ان من اعتقد في الاسباب العادية انها توثر فيما قارنها من الآثار
بطباعها فلا خلاف في كفره ومن اعتقد ان تاثيرها فيما قارنها بقوة وخاصية
خلقها الله تعالى فيها ولو نزع سبحانه منها تلك القوة لم توثر فهذا فاسق مبتدع
باتفاق وفي كفره قولان وقد نظر هذا القسم في وجود الاتفاق على الفسق والبدعة
ووجود الخلاف في الكفر اعتقاد ان القدرة الحادثة التي خلقها الله تعالى في الحيوانات
هي المؤثرة في افعالهم اما مباشرة او توليدا على وفق ارادتهم واما القسم السادس من
الشرك وهو شرك الاغراض المسمى بالرياء والشرك الاصغر وهو العمل لغير الله فهذا
فسق وليس بكفر بالاجماع فيجب ان يخرج هذا القسم من العموم الذي ذكره المصنف
وقد يتمحل وجه من عموم لفظه ان كلامه انما هو في العقايد وما يجب لمولانا
جل وعلا من الصفات فيكون مراده بالشرك انما هو الشرك في ذلك بان يعتقد ثبوت
خاصة من خواص الاله لغيره من المخلوقات والمرائي شركه انما هو في الغرض من
العبادة لا في شيء مما يجب لمولانا جل وعلا وظاهر كلام المؤلف ان النوع الخامس وهو
شرك الاسباب كفر من غير تفصيل وذلك صحيح بناء على احد القولين ويحتمل ان يكون
مراد المؤلف بالشرك شرك الانواع الاربعة الاول المتفق على انها كفر لانها التي يصدق
عليها الشرك عرفا قوله مثل النصارى على التثليث دينهم اي دينهم كاين على التثليث
اي تركيب الاله من الهة ثلاثة وقوله بالاتحاد الى اخره وهو حال من الضمير
المستتر في الخبر او من التثليث اي كاين على التثليث في حال كونه مشوبا بالاتحاد
اي يقولون ان الاله مركب من ثلاثة وانه اتحد واحد من تلك الالهة الثلاثة بجسم
عيسى عليه السلام اي قام به ولهذا كان عيسى الها عندهم تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا ويحتمل ان يكون قوله بالاتحاد خبرا ثانيا لقوله دينهم وبالجملة
فحاصل مذهب هولاء الحمرا اهلكهم الله تعالى ان الاله عندهم يسمونه جوهرا
وهو مركب من ثلاثة اقانيم وهي اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة
وانظر كيف حكموا على هذه الثلاثة بانها الهة وهي صفات والصفة لا تصلح للالوهية

الاقانيم جمع اقنوم لغة يونانية بمعنى الاصل في العربية ه ويسمون الاول بالاب والثاني بالابن والثالث روح القدس ومرادهم بالابن اقنوم العلم ثم انتقال الابن الى عيسى والانفكاك والانتقال على الصفات ه

ثم فالواقع ذلك ان مجموع الثلاثة التي هي الواحد فجمعوا بين متنافيين وحدة وكثرة ثم
ان هذه الصفات احوال عندهم او وجوه واعتبارات لا توجد الا في الذهن
وكيف تتركب الذات من مجرد احوال لا وجود لها او وجوه واعتبارات لا توجد ه
الا في الاذهان وذلك غير معقول لعاقل ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها ه
ويسمى الكلمة اتحد بناسوت عيسى اي جسده ومن ثم كان الها عندهم وان اختلفوا
في معنى اتحاد الكلمة به فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا
يوجب مفارقته لذات الاله وهو الجوهر الذي عندهم مجموع الاقانيم الثلاثة ه
وهم لا يقولون بالمفارقة بل يقولون اتحد ذلك الاقنوم بناسوت عيسى من غير ه
ان يفارق ذات الجوهر فحكموا بقيام المعنى الواحد بمحلين في آن واحد ومن المعلوم
ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من فسر هذا الاتحاد بالمزج ه
والاختلاط كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المايعات وكيف يعقل الاختلاط ه
الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي حال عندهم
وخاصية للذات الازلية ومنهم من فسره بالانطباع كانطباع صورة النقش في
الشمع ومعلوم ان النقش الذي قام بالخاتم لم يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه
مثاله والاله لا مثل له وايضا فكيف يفهم الانطباع الحسي الذي هو من صفات
الاجسام لما هو صفة بل حال او وجه واعتبار ولنقتصر على هذا القدر من بيان
فضايحهم فان التطويل عليه لا يليق بهذا المختصر والقوم قد انكشف عوارهم ومبادئه
تدل على مناهيهم ومذهبهم كما قال علماؤنا غير معقول وهم اخس الفرق كلها ه
وارذلها افهاما وادراك الحقايق على مثلهم عسير قال الامام الفخر ناظرت بعض
احبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة واحدة من المعقول ه
لا تناظرهم بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود المدلول ولا يلزم من عدم
الدليل عدم المدلول لحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجود مولانا جل وعز
فيلزم من وجود الحدوث وجود مدلوله الذي هو مولانا عز وجل ولا يلزم
من عدم الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو وجود مولانا تبارك
وتعالى فانه كان الحدوث منفيا في الازل ووجود مولانا جل وعلا واجب

بالغرض ح

في الازل

في الازل وفيما لا يزال قال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل معه حتى فهمها
وسلم لزوم صدقها فقلت له حينئذ لم خصصتم اتحاد اقنوم العلم بناسوت
عيسى عليه الصلاة والسلام حتى جعلتموه الها فقال لي خصصنا به الاتحاد لما
ظهر على يديه من احيا الموتى ونحوه مما لا يقع الا من الاله فقلت له يلزمكم ان تقولوا
بالوهية موسى عليه السلام لما وقع على يديه من احياء العصا ثعبانا عظيما
وفلق البحر اطوادا ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوق البتة فاراد
ان ينكر اللزوم فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول
ودليل الالوهية على زعمكم موجود في موسى عليه السلام على حد وجوده في عيسى
عليه السلام فيلزم ان يكون الها مثله لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله
ثم قلت له وهل يجوز ان تكون نحو هذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس ونحوها الهة تكون
فقال لا اجوز ذلك لعدم دليل الالوهية فيها فقلت كيف وقد سلمت انه لا يلزم
من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها تكون الهة في نفس الامر على مقتضى اصلكم
ولم يظهر بعد دليل الوهيتها فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين انتهى
قلت وانظر عظم غباوتهم فيما يخلو من حكمة كون عيسى عليه السلام اتخذ به
اللاهوت حتى كان بعضهم الها ثم صلب بعد ذلك على زعمهم قالوا اتحد بهم الله
تعالى واخلى منهم الارض حكمة ذلك ان ادم ابا البشر عليه السلام لما اكل من
الشجرة وخالف امر ربه استحق العقوبة من ربه على ذلك لكن عقوبة المولى على ما
هو عليه من عظيم الجلال لمن ليس نظيرا له فيه نقص به قالوا اهلكهم الله تعالى
فلما اتحدت الكلمة بعيسى عليه السلام ودخ بسببها الها تكرم بنفسه وبذلها
للعقوبة نيابة عن ابيه ادم عليه السلام ولم يكن في ايقاعها به نقص في الاله
لمشاكلته له اذ هو اله مثله تعالى اذا لم الله تعالى عن حكمة قتله وصلبه
فقيل لهم هذا القتل والصلب الذي زعمتم وقوعه به هل انفرد به الناسوت
دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلتم انفرد به ناسوت عيسى فقط انتقض
عليكم ما قلتموه من الهوس من ان ايقاع الاله العقوبة بمن ليس نظيرا له نقص به
اذ لا شك ان الناسوت وهو جسد عيسى عليه السلام ليس مماثلا له قطعا وايضا

وان قلتم ان القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت مع

فكيف يفرد الناسوت بذلك القتل والصلب نال المجموع من اللاهوت والناسوت لزم ان الاله يلحقه الموت والالم وغير ذلك مما يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه ضرورة وايضا فذلك يؤدي الى انعدام الاله الذي هو مركب عندكم من الاقانيم الثلاثة اذ المركب ينعدم بانعدام جزئه وقد انعدم جزء الاله الذي حل بعيسى لقتله معه فقد انعدم اذا الاله فلم يبق بعد ذلك اله وايضا فقد آل الامر على هذا الفرض ان الاله انتقم بنفسه من نفسه وعاقبها في معصية صدرت من عبده فتبا لعقول هولاء الجهلة فما اخسها عقول صغيرة خسيسة تحملها اجساد كبيرة ونفوس بهيمية حملتها هيا كل انسانية ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا فانظر هذا الهوس وهذا التلاعب والهذيان ان الذي ابتلي به هولاء القوم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقل الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا اللهم كما بدأت بالانعام بمحض فضلك فاتمم لنا ذلك يا مولانا بحسن الخاتمة والصفح من جميع الذنوب بلا محنة دنيا واخرى يا ارحم الراحمين بجاه نبيك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه اجمعين

كذا اليهود وان هم وحّدوا كفروا بالله من جهة التكذيب للرسل

اذ صدقوا البعض دون البعض من حسد فالقوم عقلهم في المكر والحيل

عُميُ البصائر لا تطمع برُشدهم عمى البصيرة أدهى من عمى المقل

يعني ان اليهود في حكم الحكم بكفرهم مثل النصارى ونحوهم من ذوي الشرك لانهم وان وحّدوا مثلا فقد فاتهم الجزء الثاني من جزئي الايمان وهو الايمان بجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام لكفرهم بنبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بعيسى عليه السلام وما ذكرناه من فرض التوحيد انما هو لبعضهم والا فكثير منهم قد اشرك بالله تعالى كاولئك الذين حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا عزير ابن الله ولهم من الاعتقاد الفاسد لله تعالى كالتجسيم والجهة وغيرهما مما هو معلوم في حق واشار المولف بقوله من حسد الى ان تكذيب اليهود بمن كذبوا به من الرسل كتكذيبهم بنبينا صلوات الله وسلامه عليه ليس عن جهل كما هو لكثير من الكفار بل عن علم لكثرة ذكره وما ورد في كتبهم وكانوا يذكرونه قبل بعثه ويستفتحون به على المشركين

كما حكى

كما حكى الله تعالى عنهم في قوله وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به قيل معنى استفتاحهم على الذين كفروا انهم كانوا يستنصرون به على المشركين ٥
اذا قاتلوهم قالوا اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في اخر الزمان الذي نجد نعته وصفته
في التوراة ويقولون لاعدائهم من المشركين قد اظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا
فنقتلكم معه قتل عاد وارم وقيل معنى يستفتحون يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا
يبعث منهم قد قرب اوانه فلما بعث من غيرهم وهم العرب حسدوه وحسدوهم ٥
وانتكصوا على اعقابهم والعياذ بالله تعالى وقوله فالقوم عقلهم في المكر والحيل يعني
بالقوم اليهود ومكرهم خداعهم المسلمين باظهار كثير منهم الايمان وابطان الكفر ٥
ليعرفوا اخبارهم وينقلوها المشركين وليشاركوهم في الغنايم ونحو ذلك مما هم مشهورون ن
به وحيلهم ما كانوا يتعاطونه من تبديل صفة النبي صلى الله عليه وسلم التي في كتبهم
والسعي بالشبه في ابطال دين الاسلام واظهار الايمان اول النهار والكفر اخره ٥
ليظهروا للعوام ان كفرهم ورجوعهم عن دين الاسلام انما هو بعد مخالطته ومعرفة
باطن امره وانهم لو راوا فيه خيرا ما رجعوا بعد ذوقه كما حكى الله عنهم في قوله ٥
وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار ٥
واكفروا اخره لعلهم يرجعون الى غير ذلك من تخيلاتهم التي حكى القران كثيرا منها ٥
قوله عمي البصيرة ادهى من عمي المقل اي عمى القلوب بتوالي ظلم الضلال فيها ٥
والجهل بالمراشد اعظم من عمي البصر المحسوس لان الاول يمنع من الهداية ومن النجاة
في الاخرة والثاني لا يمنع من ذلك بل ربما كان فيه خير كثير من الناس وقد اشار
المولف بهذا الكلام الى معنى قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور على احد الوجهين فيه وهو ان يكون المعنى ان عمى الابصار
لا ينبغي ان يعد عمى بالنسبة الى عمى القلوب وانما العمى عمى القلوب فنسأله سبحانه
ان يفتح بصايرنا بالمعرفة مراشدنا الدنيوية والاخروية ويعيننا على العمل بمقتضى
ذلك بمنه وكرمه

لولا ائمتنا في الرد قد سبقوا لم نلقهم سوى بالبيض والاسل
من ينكر الشمس تبدو ولا حاجب لها وذا مثال وجل الله عن مثل

فينكر الخالق المعبود موجده ... او معجزات تبين الصدق للرسل
فذاك كالشمس لا تشفي بناظره ... دع الحجج علي امثالها تصل

يعني ان هولا اليهود والنصارى وما في معناهم من ذوي الشرك الفاضح الواضح
لما اتضح فساد قولهم في غاية كان من مقتضى الراي والقياس ان لا يتعرض لنقل اقوالهم
ولا يتشاغل بردها والمناظرة عليها لان في التشاغل بذلك بعض تعظيم لتلك
الاقوال الفاسدة بان جعلت من المذاهب التي يحتاج الى اعمال الفكر في ردها
وهي اخس من هذا وادنى بل مجرد مقابلة اصحابها بالقتل والاسر والسبي كاف في
بيان فضيحتهم واذلال مذاهبهم لكن لما تعرض ايمتنا رضي الله تعالى عنهم لحكاية
اقوالهم وما فيها من الهوس والفساد على وجه يبين عوارها لكل عاقل وجب علينا
الاقتدا بهم وكيف لا وايمتنا رضي الله تعالى عنهم قد اقتدوا في ذلك بالقران العزيز
فانه قد ذكر سبحانه اقوال اليهود والنصارى وذوي الشرك وذكر شبهاتهم
الحاملة لهم على تلك المذاهب الردية ثم بين تبارك وتعالى وجوه الرد عليهم مبالغة
في قطع العذر وحتى لا يبقى لاحد حجة ولا شبهة في شي مما يرتكبه من وجوه
الفساد ولان الرد بالحجة امضى وابلغ في التاثير والاذلال واظهر في الفضيحة
وهتك الستر من الضرب بالسيوف والاسنة لا سيما وحرب السيوف سجال مرة
على العدو ومرة لهم اما محاربة الاحد وبالحجج القاطعة فيها اخماد لبدعتهم
واستيصال لشافة معتقدهم وقطع لدابر هوسهم على وجه لا يرفعون معه راسا
الى يوم القيامة فقوله من ينكر الشمس تبدو الى اخره هو قبيل ظهور وجوده
جل وعلا ووجوب صفاته وظهور بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ليبلغوا
عنه احكامه التي لا مجال للعقول في معرفتها دون الشرع وهذه الجملة في هذا
البيت استيناف بياني لانها جواب عن سوال اقتضاه ما في البيت السابق
كانه قيل لم لم تلتق سوى بالبيض والاسل فاجاب بمقتضى ما دل عليه هذا
البيت من ظهور عنادهم بسبب انكارهم ما هو في الوضوح كالشمس اذ لم يكن
عليها حجاب ومراده بالبيض السيوف وبالاسل الرماح والاستفهام في قوله
من ينكر للتعجب وقوله فينكر الخالق المعبود موجده هو لف ونشر مرتب لان قوله

فينكر

فينكر الخالق لجمع المتصارى وغوهم من ذوي الشرك وقوله او مجرا أي راجع
لليهود ونحوهم ممن كذب الرسول صلى الله عليه وسلم قوله فذاك كالعير يعني
كالحمار وهو تشبيه في تناهي البلادة كما قال تعالى في حق اليهود مثل الذين حملوا
التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وبافي البيت ظاهر

فصل في ان الاختراع لله سبحانه لا لشي سواه

مراده بالاختراع ايجاد الممكن واعدامه فيخرج الكسب لانه لا تاثير له وانما هو
عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالفعل في محلها من غير تاثير وانما قال لا لشي ولم
يقل لاحد لان لفظ احد خاص بالعقلا وشي يعم كل موجود سواه فيدخل فيه الطعام
باعتبار ما قرن تعالى معه من الشبع عادة وكذا النار باعتبار ما يقارنها من الاحراق
والتسخين ونضج الطعام ونحو ذلك مما لا ينحصر من الاسباب العادية فكل ذلك
داخل في هذا الحكم بنفي الاختراع عن كل شي سواه تعالى ولو عبر بلفظ احد لما عم نفي
الاختراع حكم جميع ما ذكر

وكل شيء فان الله موجده بلا اضطرار الى فعل بمنفعل
لان افعاله ليست معللة عند الايمة بالاسباب والعلل
بل انه باختيار منه اوجدها قد دل موجبها بالعقل والجدل
فضد للعالم الموجود ذو قدم وذاك كفر بلا شك ولا وهل
لان تغييره يلفي دلالته لو كان ذا قدم بالقطع لم يحل
فالجوهر الفرد والاجساد حادثة كذاك اعراضها لا فرق في المثل

لما اتضح بشهادة العوالم عدم استقلالها بوجود ذاتها وانه يجب افتقار جميعها
الى الله تعالى بين المؤلف رضي الله تعالى عنه هنا ان ذلك الافتقار الذي
للعوالم كلها الى الله تعالى ليس هو على انه اوجدها بطريق العلة او الطبيعة للزو مين
لنفي الاختيار ولو وجب القدم لتلك العوالم بل هو على معنى انه اوجدها بمحض
الاختيار المستلزم لنفي قدم العوالم ونفي الاضطرار في ايجادها والى هذا اشار
بقوله بلا اضطرار الى فعل بمنفعل اي بلا الجاء لاجل الاغراض والعلة او الطبيعة
الى فعل يفعله بمنفعل اي ممكن من ايجاد له او اعدام او تخصيص له بعرض او مقدار

او شكل او مكان او زمان وبرهان هذا المطلب على طريق السبر والتقسيم ان
نقول صانع العالم لا يخلوا اما ان يكون اوجبه لذاته على طريق التعليل او اقتضاه
بطبيعته على طريق تاثير الطبيعة او اوجده عن سبق عدم محض بارادته واختياره
وجهات التاثير منحصرة في هذه الاوجه الثلاثة ووجه الحصر ان كل مؤثر اما ان
يصح منه الترك لاثره كالكاتب مثلا للكتابة والمحرك عن المرتعش مثلا لحركته
عند القدري لا عند السني القايل بعدم تاثير القدرة الحادثة في الافعال
المقارنة لها اولا والاول الفاعل المختار ويلزمه ان يكون حيا عالما قادرا مريدا
والثاني اما ان يتوقف اقتضاوه على شرط وانتفا مانع كما يقول الطبايعي في احراق
النار ونفع الادوية مثلا فانه قد يمتنع منها مانع اولا كما يقول الفيلسوفي مثلا
في حركة اليد مع حركة المفتاح فانه يستحيل ان يمنع من حركة المفتاح او الخاتم
الكاينين في اليد عند حركته مانع والاول الطبيعة والثاني العلة ثم نقول لا جايز
ان يكون صانع العوالم علة او طبيعة لان العلة والطبيعة لا يخلوا ان تكونا قديمتين
او حادثتين فان كانتا قديمتين لزم قدم العوالم لان فعل العلة والطبيعة انما هو
باللزوم لا بالاختيار وقدم اللزوم يقدم الازمنة وقد عرفت بالبرهان القطعي
حدوث العوالم كلها وان كانتا حادثتين افتقرتا في وجودهما الى علة اخرى او طبيعة
اخرى ولزم الدور او التسلسل وهما مستحيلان فان قيل نختار ان فاعل العوالم
طبيعة وانها قديمة ولا يلزم ما الزمتم من قدم الحوادث لان عدم المفارقة
انما يلزم في العلة مع معلولها لان تلازمهما لا يتوقف على شي اما ملازمة الطبيعة
مطبوعها فمتوقفة على عدم الموانع ووجود الشرايط كما تقول الفلاسفة قبحهم الله
تعالى جدا ايهم ان تاثير النار بطبعها في احراق الشي يتوقف على وجود شرط وهو
قربها مثلا من ذلك المحترق وانتفاء مانع وهو بلل ذلك المحترق مثلا اما اذا وجد
مانعها او انتفى شرطها فتوجد هي مع عدم مطبوعها الذي هو الاحتراق فاذا تقرر
هذا فنقول صانع هذه الحوادث طبيعة قديمة لكن تاخر مطبوعها الذي هو الحوادث
ولم يكن قديما لمانع من وجوده ازلا او فوات شرط فلما انتفى المانع ووجد الشرط فيما
لا يزال وجدت تلك الحوادث فلا يلزم اذن على تقدير صانع العوالم طبيعة قدم

الحوادث

الحوادث ولا حدوث الطبيعة الذي يلزم منه الدور او التسلسل فالجواب ان نقول
نحن ننقل الكلام معكم الى ذلك المانع من وجوب الحوادث او الى ذلك الشرط لها
المتاخر وجوده فنقول ذلك المانع من تاثير الطبيعة في وجود الحوادث ازلا
على زعمكم لا يخلوا اما ان تقدروه قديما او حادثا فان كان حادثا افتقر الى محدث
والمحدث على اصلكم طبيعة قديمة فتحتاجون الى تقدير مانع اخر منع من وجود
هذا المانع الحادث ازلا والمانع من تاثير الطبيعة قد اخترتم انه حادث فيكون
هذا المانع الثاني حادثا وتفتقر ايضا في تاخير وجوده عن طبيعته القديمة
الى تقدير مانع اخر حادث منع من وجود هذا المانع الحادث ازلا كالذي قبله
ثم كذلك هذا المانع الاخر ويتسلسل فيلزم وجود حوادث لا اول لها وقد سبق
برهان استحالته وان منعوا التسلسل في الموانع الحادثة وجعلوا لها مبدا لزم
حينئذ قدم سابق العوالم لو الطبيعة المؤثرة فيها عن المانع ازلا وان قدره
المانع من وجود العوالم قديما لزم ان لا يوجد شي من العوالم حتى ينعدم مانعه
القديم لكن عدم القديم محال وقد سبق برهانه فيلزم ان يكون وجود العوالم
المتوقف عليه محالا وهكذا نقول في السبق المتاخر وجوده عن الطبيعة انه
حادث فيفتقر الى محدث والمحدث على اصلهم طبيعة قديمة فيحتاجون ايضا
الى تقدير مانع من وجود هذا الشرط ازلا وفوات شرط لم يوجد الا فيما لا يزال
وننقل الكلام الى مانع الشرط او الى شرط الشرط ويلزم ما لزم اولا من التسلسل
ان قدرت الشروط او الموانع حادثة وعدم القديم ان قدر مانع الشرط قديما
وكل واحد منهما مستحيل فيخرج من هذا البحث كله ان خالق العوالم لو كان
اوجدها بطريق التعليل او الطبع لكانت كلها قديمة مثله او يكون هو حادث
مثلها والبرهان القطعي قد شهد بحدوث العوالم كلها واستحالة ان يوجد منها
شي في الازل وشهد لخالقها بوجوب القدم والبقا فظهر اذا ان لا ربط بين
وجود العوالم وبين وجود الاله تبارك وتعالى وان ايجاده لما اوجد منها
انما هو بمحض الاختيار والى لزوم قدم العوالم على تقدير كون موجدها اوجدها
بطريق العلة او الطبيعة اشار المؤلف بقوله نصير العالم الموجود ذا قدم

ثم بين استحالة قدمه بقوله لان تغييره تكفي دلالته الى اخره يعني لان تغييره ه
بايجاد اعراضه تارة واعدامها اخرى تكفي دلالته في وجود الحدوث لجميعه
لان حدوث احد المتلازمين وهو الاعراض يقتضي قطعا بحدوث ملازمه ه
الاخر وهو الجوهر وقد سبق بسطه في تقرير برهان حدوث العوالم بما فيه كفاية
والحمد لله على ذلك يعني واذا تقرر حدوث العوالم كلها استحال ان يكون شي منها
معللا لانه علته ان كانت قديمة لزم قدم العالم لاستحالة تاخر المعلول عن علته
ان كانت قديمة لزم قدم العالم لاستحالة تاخر المعلول عن علته والبرهان ه
القاطع دل على ان جميعه حادث وان كانت تلك العلة مثله حادثة لزم افتقارها
ايضا الى علة اخرى وتنقل الكلام الى تلك الاخرى ولزم التسلسل وهو محال ه

قالوا والامكان ايضا فيه الحجة · بجايز حادث والبسط فيه جلي
وكل من قال بالتاثير كفره · من ذي الطبيعة والتنجيم ذي الخلل

يعني ان الاستدلال على حدوث العوالم يصح بوجهين احدهما ما سبق من ملازمة
كل جرم من اجرام العوالم للاعراض الحادثة كالحركة والسكون ونحوهما ه
والدليل على حدوث تلك الاعراض تغيرها بالقبول والحصول من وجود الى عدم
ومن عدم الى وجود وملازم الحادث حادث ضرورة والثاني ما ذكرها من
الامكان وبسطه ان كل جرم من اجرام العوالم فهو ممكن الوجود والعدم ه
بحسب ذاته ومقداره وصفته اذ لو كان جرم من الاجرام واجب الوجود ه
لذاته للزم وجود جميع ما يماثله من الاجرام والمقادير والصفات لوجوب
استوا المتماثلات فيما يجب وما يستحيل وما يجوز وذلك يستلزم دخول ما لا
نهاية له من الاجرام في الوجود وهو محال ضرورة واذا تبين ان كل جزء من اجزاء
العالم هو ممكن الوجود والعدم من حيث ان بعض امثاله قد اتصف بالوجود ه
وبعضها قد اتصف بالعدم فيلزم انه يتصف هو بمثل ذلك اذ كل ما اتصف به
احد المثلين فانه يجوز ان يتصف به مثله وجب لاجل هذا ان يكون وجوده
كل جزء من اجزاء العالم مستفادا من غيره لان ذاته اذا البرهان دل على ان ذاته
تقبل الوجود والعدم على حد السوا فترجح وجوده على عدمه المساوي له

في المعقول لابد من مرجح غيره لانه ضروري ثم هذا المرجح لوجوده على عدمه لابد
ان يكون واجب الوجود لذاته والا افتقر الى ما افتقر اليه العالم من المرجح لوجوده
ولزم في مرجحه ما لزم فيه ودار او تسلسل على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى في
دليل قدم الصانع والدور والتسلسل مستحيلان فثبت العلم من طريق امكان ٥
العالم بانه مستند في وجوده الى موجود غيره واجب الوجود لذاته فقد خرج لك
بهذا الطريق اعني طريق الامكان العلم بوجود الصانع كما خرج لك بطريق الحدوث
لكن خرج ذلك الصانع صانعا للعالم باللزوم الذاتي تعليلا او طبعا فلا يكون العالم
حادثا بل قديما كما تقول الفلاسفة اذلهم الله تعالى ويحتمل ان يكون صانعا بالاختيار
فيكون العالم حادثا كما يقول اهل الحق اعزهم الله تعالى فنحتاج بعد ما خرج لنا بهذا
الطريق العلم بالصانع كما خرج به الفيلسوفي الى دليل اخر لاثبات هذا المطلب ٥
على مطلب حدوث العالم وبيان كون صانعه اوجده بمحض الاختيار لنستفرد ببيان
هذا المطلب عن الفيلسوفي فانه قد ضل ولم يهتد هو اليه فنقول في بيان هذا المطلب
اذا عرفت بطريق الامكان وجوب استناد وجود العوالم كلها الى فاعل يفيدها ٥
الوجود فانه لا يصح ان يكون افادها الوجود على سبيل التعليل او الطبع من غير ٥
اختيار كما يقول الفيلسوفي اهلكه الله تعالى والا لزم عدم الاختلاف في العالم بان
يكون كله على مقدار واحد وصفة واحدة لاستحالة الاختلاف في معلول العلة
الواحدة او مطبوع الطبيعة الواحدة كيف وفاعل العوالم قد خالف بينها في المقادير
والصفات والازمنة والامكنة اختلافا لا يمكن حصره بل الذات الواحدة يتنوع
فيها من الاختلاف ما لا يمكن ضبطه ولا الاحاطة به كذات الانسان وغيره مع ٥
تماثل اجزاء المادة في ذلك فتعين بهذا ان فاعل العوالم اوجدها بمحض الاختيار
لا بالتعليل والطبع واذا كانت العوالم كلها موجودة بالاختيار لزم ان تكون ٥
كلها حادثة اذ اختيار فاعلها لوجودها ومقاديرها وصفاتها وامكنتها يستلزم
سبق عدم جميعها في الازل اذ لو كانت موجودة في الازل لكان ايجاد الفاعل لها
تحصيلا لما هو حاصل بدونه واختياره لوجودها ترجيح لما هو واجب الرجحان
وكل منهما مستحيل ضرورة والفرق بين الاستدلال بطريق الامكان المجرد وبين

الاستدلال بغيره كالطريق الاول الذي هو ملازمة العلم للمتغيرات ان الطريق الاول يعرف منه حدوث العالم اولا ثم بعده ويعرف منه محدثه اما ضرورة او نظرا على ما سبق واما الطريق الثاني وهو الامكان فيعرف منه الصانع اولا ثم بعده يعرف منه كونه فاعلا للعوالم بالاختيار لا بالتعليل ولا بالطبع ثم بعد ذلك يعرف منه حدوث العوالم باسرها على ما سبق بسطه والى الاحتياج في الاستدلال بالامكان الى مزيد تقرير اشار المولف بقوله والبسط فيه جلي وقوله الحد بجايز حادث بواسطة دلالته اولا على معرفة صانعه وانه صانع له بالاختيار كما سبق بيانه وذكر المولف الجايز توطية لوصفه الذي هو حادث اذ الجايز بمعنى الممكن فلو كان هو المقصود لكان الامكان دليلا على نفسه وهو باطل ضرورة واعلم انه قد اختلف المتكلمون في منشا احتياج الحوادث الى الصانع فقيل الامكان وهو اختيار البيضاوي وجماعة وقيل الحدوث وهو عمدة اكثر المتكلمين وقيل مجموعها وقيل الامكان بشرط الحدوث والحق انها كلها طرق موصلة الى العلم بالصانع وهي اما ان تعتبر في الذوات او في الصفات فتكون الطرق الموصلة ثمانية من ضرب اربعة في اثنين وان اسقط منها طريق الامكان بشرط الحدوث لانه يرجع في الصورة الى طريق الاستدلال بمجموع الامكان والحدوث سقط بسببه من الثمانية طريقان فيبقى ستة طرق وكذا عدها الفخر في الاربعين وعدها في المعالم البعة لانه اسقط من الثمانية الطريقين الاخيرين لتركيبهما من الاولين قوله وكل من قال بالتاثير فكفره يعني ان كل من اسند التاثير في وجود شي من الممكنات الى غير مولانا جل وعلا المنفرد بالايجاد والخلق فانا نحكم بكفره لاشراكه بمولانا جل وعز غيره الا ان القايلين بنسبة التاثير لغيره تعالى منهم من اجمع على كفره كالطبايعيين والمجبرة القايلين بقدم العالم ونفي الاختيار لمولانا جل وعلا ومنهم من اختلف في كفره كالمعتزلة القايلين بتاثير قدرتنا الحادثة في افعالنا الاختيارية مباشرة بما قام بمحل تلك القدرة او تولدا فيما خرج عنها كاندفاع الحجر ومضي السهم ونحوهما وكذا في كفر من اسند التاثير للاسباب العادية فيما قارنها بسبب قوى حفظها الله تعالى فيها كالطعام والشراب والنار والطرق والحديد ولبس الثياب والادوية ونحوها بالنسبة لما قارنها

من الاشباع

من الاثار ولاجل الاتفاق على كفر القسمين الاولين اقتصر المولف عليهما فقال من
ذي الشبهة والتجسيم ذي الخطل من الجارح في كلامه بيان لما وقعت عليه من
الموصولة في قول من قال بالتاثير واما لم يتعرض للقرعيرهما احتياطا وحرجا من
تكفير احد دخل في ملة الاسلام بغير دليل قطعي ولاشك ان الوقف في ذلك اقرب
للسلامة واحوط للدين وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره

فصل في وجوب الوحدانية لخالق البرية لا اله الا هو المنفرد بالالوهية

اعلم ان المراد من كونه جل وعلا واحدا نفي قبوله الانقسام ونفي نظير له تعالى في ذاته
الالوهية نفي شريك له تعالى في ممكن ما من الممكنات فلا موثر في شي منها سواه
جل وعلا فهو الواحد في ذاته اي غير مولف من شيين فاكثر والواحد في صفاته
فلا مثل له تعالى ولا نظير والواحد في افعاله فلا شريك له تعالى في شي من الممكنات
ولا ضد له ولا وكيل ولا وزير وليس معنى الوحدة في ذاته تعالى التناهي في الدقة
والصغر الى حد لا ينقسم والا لزم ان يكون جوهرا فردا وذلك يستلزم الحدوث
وكثرة الامثال من العوالم لكثرة جوهرها كثرة لا تنحصر وليس معناها ايضا في
حقه تعالى ان ذاته العلية معنى من المعاني اذ المعاني لا تقبل الانقسام في
نفسها لانه لو كانت ذاته معنى لزم ان يكون غير قايم بنفسه لوجوب احتياج
المعنى الى محل يقوم به وذلك يمنع من قيام صفات المعاني به جل وعلا كالقدرة
والارادة والعلم والحياة لاستحالة قيام الصفة بالصفة اذ لو قبلت الصفة
ان تكون محلا للصفات كما هي الاجرام محل لها للزم ان لا تعرى صفة عن صفة
تقوم بها كما لا تعرى ذات قيام صفة بها وذلك يستلزم ان يجتمع في المحل
الواحد من الصفات ما لا نهاية له وهو مستحيل ضرورة فتعين ان المراد من
وحدانيته جل وعلا انه ذات قايم بنفسه اي هو موصوف بالصفات وليس
هو في نفسه صفة ولا تقبل ذاته ولا صفة من صفاته تعددا لا متصلا ولا
منفصلا ولا يقبل صغرا ولا كبرا ولا يقبل شريكا في فعل من الافعال تبارك وتعالى
الرب العظيم ذو الجلال

المنفرد الواحد في الملك نعبده في ذاته بصفات المجد لم يزل

لو كان في ملك ربي من يشاركه   اضحى الخلائق لانواع من الخلل
بل الفساد كما قد قال خالقنا   ولا فساد على شيء بمشتمل
بل لم نشاهد سوى صنع لمقتدر   قد اتقن الصنع في علو ومستفل

اعلم ان الكلام على هذا الفصل مرتب على ثلاث مطالب الاول في اقامة البرهان
على وحدة الذات بمعنى نفي تركيبها وعدم انقسامها الثاني نفي نظير له تعالى وشريك
له في الالوهية وفي معناه انفراده تعالى بايجاد جميع الكائنات كلها ذواتا كانت
او افعالا او غيرهما وعدم استناد التاثير في شيء من الممكنات لغيره جل وعلا الثالث
وحدته تعالى بمعنى مخالفته جل وعلا لجميع الحوادث فلا مثل له منها كما انه
لا ضد له فيها اما المطلب الاول فالبرهان على استحالة التركيب في ذاته تعالى
هو ان التركيب من خصائص الاجرام وهو تعالى يستحيل ان يكون جرما اي قدرا
يشغل فراغا لان كل جرم فهو ملازم للحركة والسكون وهما حادثان بدليل
قبول كل واحد منهما العدم وكل ما يقبل العدم فوجوده حادث مفتقر الى الفاعل
فكل جرم اذن حادث اذ كل ما لازم الحادث فهو حادث وتعالى من وجب له القدم
والبقاء ان يكون حادثا وايضا فلو كان تعالى جرما لجاز ان يكون اكبر مما هو عليه
او اصغر لاستحالة وجوب جرم لا نهاية له فيحتاج الى مخصص يخصصه بما عليه من المقدار
المخصوص دون غيره من المقادير الجائزة فيكون حادثا وهو محال وايضا فلو كان
تعالى مركبا من جزئين او اكثر لزم ان يكون بكل جزء صفة العلم والقدرة والحياة
وساير صفات الاله لاستحالة وجوب ذات قديمة ليست باله ولئلا يلزم الافتقار
الى المخصص في ترجيح بعض الاجزاء للتساوي بقيام الصفات بها دون بعض لكن
قيام الصفات بكل جزء محال لانه يوجب تعدد الالهية واما ادعا وسياتي برهان
وجوب الوحدانية في الالوهية واما ادعا ان الصفة الواحدة تقوم بالمجموع فلا
يخفى بطلانه ويلزم عليه انقسام ما لا يصح انقسامه واما المطلب الثاني فالبرهان
فيه مثل البرهان في المطلب الاول اذ كل ما سواه تعالى اجرام واعراض فاما الاجرام
وقد عرفت في المطلب الاول استحالة الجرمية عليه تعالى لما يستلزمه من الحدوث
فاحرى استحالة العرض عليه اذ حدوثه اظهر من حدوث الاجرام ولهذا استدل

بحدوث

بحدوث الاعراض على حدوث الاجرام وبالجملة فكل ما سواه تعالى من الممكنات ه
حادث فلو ماثل شيا منها لوجب له جل وعلا ما وجب لها من الحدوث والحدوث
مستحيل عليه تبارك وتعالى فلا مثل له اذ اجل وعلا واما المطلب الثالث وهو الذي
الذي تعرض له المولف هنا فنقول باختصار الدليل على نفي شريك له تعالى في الوهيته
انه لو كان معه تعالى اله اخر لم يخل اما ان يختلفا في الارادة على حكم التضاد او يتفقا
في الارادة بحيث ان يكون كلما اراده احدهما اراده الاخر وكلا القسمين مستحيل ه
اما وجه استحالة الاول وهو الاختلاف فهو ان نقول لو اختلفا في الفعل كان يريد
احدهما وجود جوهر مثلا ويريد الاخر عدمه او يريد احدهما حركته والاخر تسكينه
للزم عجزهما او عجز احدهما وذلك لان نفوذ ارادتيهما معا مستحيل لما يودي اليه
من اجتماع النقيضين او ما في حكمها فيكون الجوهر الواحد في الزمن الواحد موجودا
معدوما او متحركا ساكنا وذلك لا يعقل فاذا لابد من تعطل النفوذ لاحدى الارادتين
او لكلتيهما فان تعطلت معا لزم عجز الالهين معا لتعذر الفعل من كل واحد منهما
واما ان كانت ارادة احدهما خاصة هي المتعطلة او قدرته فيستحيل من وجوه ه
احدها انه يلزم عليه عدم عموم تعلق ارادة الاله او قدرته وهو مستحيل ه
واذا استحال لم يمكن ان يكون احد الالهين اقدر من الاخر ثانيها انه يلزم عليه
عجز من لم تنفذ ارادته مع تقدير كونه الها والعجز على الاله محال ثالثها انه يلزم
عليه عجز الاله الذي نفذت ارادته ايضا لانهما مثلان فيجب لاحدهما ما وجب
للاخر واذا لزم عجزهما معا لزم ان لا يوجد حادث من الحوادث وكثرة الحوادث
وخروجها عن حد الحصر يكذب بالعيان ذلك رابعها يلزم الترجيح لاحد المثلين
على مثله بصفة النفوذ مثلا من غير مرجح فان فرض ثم مرجح لزم حدوثهما ونقلنا
الكلام الى الثالث ولزم التسلسل واما وجه استحالة القسم الثاني وهو الاتفاق
فنقول الاتفاق المفروض بين الالهين المقدرين لا يخلو اما ان يكون واجبا او
جائزا فان كان واجبا لزم ان يكون كل واحد منهما عاجزا مقهورا غير مختار اذ كان
كل واحد منهما لا يقدر على مخالفة الاخر وان كان لاحدهما يقدر على المخالفة دون ه
الاخر لزم عجز الذي لا يقدر عليها ونفي كونه مختارا لان المختار هو الذي يتاتى منه

الفعل والترك فاذا فرض الاتفاق واجالم نبات من المحجور منهما ترك ما اختاره
الاخر كيف والرب يخلق ما يشا ويختار وايضا يلزم من قهر احدهما قهر الاخر لانه
مثله ويلزم ايضا الافتقار الى المرجح في تخصيص احد المثلين بما لم يثبت لمثله ويلزم
ايضا في الاتفاق الواجب انقلاب الممكن مستحيلا لان كل واحد منهما اذا نظرنا
اليه منفردا امكن ان يوجد كلا من الحركة والسكون مثلا لانه اله لا اجزاله فاذا
فرض تعلق ارادة احدهما بخصوص الحركة مثلها صار وقوع السكون الممكن
من الاخر مستحيلا وذلك قلب للحقايق وايضا كون المانع لكل واحد منهما من الفعل
تعلق ارادة الاخر بضده يلزم منه ايجاب المانع حكم المنع لما لم يقم به وذلك كله
مستحيل ويلزم ايضا في الاتفاق عدم تحقق وجوب الوجود لكل واحد منهما لان
وجوب الوجود انما ثبت للاله من حيث توقف وجود الحوادث على وجوده فاذا
قدر ان هناك الهين متفقين لا ينفرد احدهما عن الاخر بممكن اصلا لزم عدم
توقف الحوادث على خصوص وجود كل واحد منهما فلا يتحقق وجوب الوجود لكل
واحد منهما اذ كل على تقدير كل واحد منهما تستغني الحوادث عنه بصاحبه فلا
يلزم من فرض تقدير عدمه محال كيف والاله يتحقق وجوب وجوده بشهادة
جميع الحوادث فان قلت يمنع ان الفعل في فرض اتفاقهما يستغني باحدهما عن
الاخر بل لا يوجد الا بهما معا فوجدكل منهما جزء اله لا الها فيقوم بكل واحد منهما
جزء العلم وجزء القدرة وجزء الارادة وجزء الحياة وذلك مما لا يعقل واذا
كان تركيب الاله من جزءين متصلين مستحيلا فما بالك بتركيبه من جزءين منفصلين
هذا كله ان فرض الاتفاق بين الالهين المقدرين واجبا واما ان فرض جايزا او
فانه يلزم فيه من العجز ما لزم في الاختلاف ووجه ذلك ظاهر لانه كلما كان
الاتفاق جايزا كان الاختلاف جايزا اذ جواز احد المتقابلين يستلزم جواز
الاخر وجواز الاختلاف قد عرفت مما سبق انه يستلزم العجز فيلزم ان يكون
الاتفاق الجايز مستلزم العجز مثله واعلم انه يلزم في تقدير الاتفاق مطلقا سواء
قدر واجبا او جايزا من التمانع الموجب للعجز ما لزم في الاختلاف وذلك لان اتفاقهما
على ايجاد جوهر فرد وايجاد عرض لا يمكن ان يتعدد فيه قدرة كل واحد منهما وارادته

لما يلزم

لما يلزم عليه من لزوم رجوع الوجود الواحد وجودين اذ الجوهر الفرد والعرض
ليس لكل واحد منهما الا وجود واحد وان لم تنفذ فيه قدرة كل واحد منهما ولا
ارادته لزم عجزهما معًا وان نفذت في ذلك قدرة احدهما وارادته دون الاخر
لزم عجز من لم تنفذ قدرته ولا ارادته منهما ولزم ايضا عجز الاخر لانه مثله
فان قلت لا نسلم انه يلزم من تقدير وجود اله ثان عجزهما او عجز احدهما لان
ذلك انما يلزم لو كان يجب ان تتعلق ارادة كل واحد منهما وقدرته بمراد الاخر
ومقدوره ولم لا يجوز ان يكون احدهما قسيما للاخر بحيث ينقسم العالم بينهما قسمين
كل ينفرد بقسم يتصرف فيه وحده فلا تزاحم بينهما حينئذ ولا تمانع حتى يلزم عجزهما
او عجز احدهما والجواب من وجهين احدهما ان فرض القسيم محال لما مضى من البرهان
القاطع من وجوب عموم تعلق الارادة الالهية وقدرته لكل ممكن فاذا ما من كل
ممكن الا وقد توجهت اليه قدرة كل واحد من النوعين الالهين المفروضين وارادته
فيلزم التمانع كما سبق الثاني ان احد النوعين الذي فرض تعلق ارادة احدهما
به وقدرته ان كان مماثلا للنوع الاخر الذي فرض انه مقدور الاله الثاني
ومراده كان يكون النوعان جنسا من الجواهر لزم عموم قدرة كل واحد منهما
وارادته النوعين ضرورة اذ القادر على احد المثلين قادر على مثله الاخر وان
كان مخالفا له كان يكون احد النوعين الجواهر والاخر الاعراض كان ذلك
مستحيلا من وجهين احدهما ان الجوهر والعرض لما لم يكن انفكاك احدهما عن
الاخر استحال تصور الاقتدار على احدهما بدون الاقتدار على الاخر ثانيهما ان
التمانع لا ينتفي بهذا الفرض على تقدير تسليمه لان من الجائز ان يريد احدهما
وجود الجوهر والاخر يريد عدم عرضه وبالعكس ونفوذ الارادتين معا مستحيل
فيلزم اذا عجزهما او عجز احدهما قلت ويصح ان يجاب ايضا عن هذا الاعتراض
بان اختصاص احد الالهين المتماثلين بنوع دون نظيره يلزم فيه التخصيص
من غير مخصص وهو محال اذ ليس اختصاص احدهما بنوع اولى من اختصاص
الاخر به فان فرض هناك مخصص لكل واحد بما اختص به لزم ان فوقهما حاكما
عليهما ولزم حينئذ حدوثهما فان قلت لعل ذلك القسم والتخصيص باختيارهما

قلت لو كان باختيارهما لتاتي من كل واحد منهما تركه بان يتصرف في مقدور الاخر
ومراده لكن ذلك محال لما يلزم فيه من التمانع كما سبق فبطل لذلك ان يكون القسم
والتخصيص باختيارهما فتعين اما ان يكون اما من غيرهما فيلزم حدوثهما اولا ه
فيلزم التخصيص بغير مخصص وكلا الامرين مستحيل واذا عرفت بطلان ان يكون
معه تعالى قسيم عرفت بطلان ما ذهب اليه الثنوية القايلين بالهين تعالى الله ه
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وشبهتهم في ذلك انهم قالوا انما وجدنا في الحوادث
خيرا ونظاما وفسادا واختلافا ووجه دلالة الفعل المتضاد يدل على خلاف
الفاعل وبالتضاد فدل ان فاعل الخير غير فاعل الشر وقد سلكت المعتزلة هذا
المسلك حيث قالوا فاعل الخير يقال له خير وفاعل الشر يقال له شرير قالوا فهدم
الله تعالى فالشر ليس من فعل الله تعالى قال ابن التلمساني في شرح المعالم اجاب
المتكلمون بان الافعال تنسب الى الله تعالى من حيث تجددها وافتقارها الى المخصص
وذلك لا يختلف بكونها خيرا او شرا فانهما امران اضافيان ليس من صفات انفس ه
الافعال فان فعل الشخص الم بن شي واحد قد يكون شرا بالنسبة الى اعدايه ه
واذا تحقق ان الحسن والقبح يرجعان الى الشرع فمعنى الحسن هو المقول فيه افعلوه
ومعنى القبيح هو المقول فيه لا تفعلوه وذلك لا يتحقق الا بالنسبة الى العباد ه
والافعال كلها بالنسبة الى الله تعالى حسنة اذ المعنى الحسن ما لفاعله ان يفعله
وما ورد الثنا على فاعله والافعال كلها بالنسبة الى الله تعالى كذلك لان له
تعالى ان يفعل كل ممكن وهو المثنى عليه بكل حال واما قول المعتزلة فاعل الشر شرير
فليس بلازم فان اسما الله توقيفية وله الاسما الحسنى والصفات العلى فيقال
له يا خالق لكل شي ولا يقال له يا خالق القردة والخنازير انتهى فقول المولف
رضي الله تعالى عنه الهنا واحد في الملك يعني معبودنا بحق في الملك اي في ه
التصرف التام في جميع العالم ذواتها واعراضها اذ معنى الملك التصرف من غير حجر
فقوله في الملك يتعلق بقوله واحد اي ليس له ثان لقوله الهنا فان قلت ه
يلزم على جعله خبر العرو عن الفايدة اذ الاله على ما قررت هو المعبود بحق فيصير
معنى الكلام معبودنا بحق نعبده قلت العبادة التي اقتضاها لفظ الاله للتدا

هي

هي العبادة العقلية بمعنى الخضوع والافتقار لله جل وعلا في ايجاد الذوات
والاغراض وجلب المنافع ودفع المضار ولهذا كانت الوهيته جل وعلا عامة
لجميع العوالم علويها وسفليها مومنها وكافرها قال تعالى وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله وقال والهكم اله واحد لا اله الا هو وقال تعالى ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل
اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون واما العبادة التي اقتضاها لفظ
نعبد خبر فهي العبادة الشرعية التي هي الخضوع له تعالى بامتثال كل ما امر الله به
جل وعلا واجتناب كل ما نهى عنه ويحتمل ان تكون ايضا العبادة التي اقتضاها
لفظ الاله هي العبادة الشرعية ايضا لكن الاستحقاق والاهلية لها كما قال تعالى
هو اهل التقوى واهل المغفرة والعبادة التي اقتضاها لفظ الخبر هي العبادة
بالفعل والاذعان لاحكام الشرع ظاهرا وباطنا وقوله في ذاته بصفات المجد
ولم يزل تقدير الكلام لم يزل جل وعلا متصفا بصفات المجد في ذاته والمجد هو النهاية
في الشرف والملك واتساع الملك الى غاية لا مزيد عليها ولهذا ورد في الخبر الصحيح
اذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي اي وصفني بنهاية
الشرف لانه يوم اجتمعت فيه العوالم كلها وظهر عيانا على جميعها من اثار الخضوع
والاستكانة والذلة والانقطاع عن التراوس العرضي والدعاوي الوهمية ما لم يظهر
في غيره وظهر فيه على سبيل الضرورة انفراد مولانا جل وعلا بالملك وحده فمن صدق
بذلك اليوم وبملك مولانا جل وعلا له فقد مجد مولانا تبارك وتعالى اي وصفه بنهاية
الشرف وانما ذكر المولف هذه الصفة هنا اشارة منه الى ان صفات المجد الواجبة
له جل وعلا تستلزم وجوب الوحدانية له تعالى في ذاته وصفاته وافعاله
اذ بذلك يتحقق له غاية الشرف من وجوب غناه عن كل ما سواه ووجوب افتقار
كل ما عداه اليه ولو وجد معه اله ثان او موثر في اثر ما لقدح ذلك في عموم
قدرته وارادته بل يستلزم ذلك العجز العام في حقه تعالى واي مجد للعاجز
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله لما اقتضى الخلاف لانواع من الخلل اراد
بالخلاف التنافي في المراد ويعني بانواع الخلل انه ان تعددت الارادة لزم اجتماع

امرين متنافيين اما بالتناقض واما في حكمه وذلك خلل لا يعقل وان لم تنفذ الارادتا ه
لزم عجز الالهين وعدم وجود العوالم مع تحقق وجودها وخلو المحل الواحد من
العوالم ان قدر وجود شيء منها عن النقيضين وهذه اوجه اخرى من الخلل مستحيلة
وان نفذت ارادة احدهما دون الاخر لزم عجز الاله الذي لم تنفذ ارادته وذلك
خلل ينافي رتبة الالوهية ويلزم ايضا عجز من نفذت ارادته للمماثلة المقتضية
الاشتراك في كل ما يجب وما يستحيل وهذا خلل اخر وبالجملة فكل لازم من الفساد
على تقدير التعدد سواء كان على الاجتماع او على البدل فهو داخل فيما ذكر المصنف
من انواع الخلل • وقوله بل بالفساد يحتمل ان يقرأ الفساد مخفوضا بالعطف على قوله
انواع ويحتمل ان يكون مرفوعا فاعلا بفعل محذوف يدل عليه السياق تقديره بل يلزم
الفساد وهو اضراب عن صفة الخلل الذي كثيرا ما يستعمل في وجود الشيء وصحته
لكن مع اشتماله على ضرب من النقص الى الفساد الذي يقتضي بطلان الشيء وعدمه ه
وجود حقيقته فهو اضراب انتقالي من الادنى الى الاعلى اي لم يلزم على تقدير التعدد
في الالوهية مجرد وجود الخلل اي النقص في العوالم مع وجود حقيقتها بل يلزم
ما هو اعلى من ذلك وهو فساده بان لا يصح وجود شيء منه البتة لان التعدد في
الالوهية لما استلزم العجز العام لزم ان لا يصح وجود ممكن على العموم • قوله
كما قدرنا الخ القضا يعني في قوله جل من قائل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وتفسير الفساد في الاية بالعدم البتة هو الحق ليكون الدليل فيها برهانيا كما فهمه
الاكثر واما من فسره بالفساد العادي كالذي بين الملوك المتعددين في محل
واحد فلا يكون حينئذ دليل الاية برهانيا بل خطابيا على سبيل التقريب يعني
على العامة اذ الملازمة حينئذ تصير عادية لا عقلية • فان قيل مقتضى كلمة
لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا تفيد الاية على هذا الا الدلالة
على انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد • فالجواب ان ذلك ه
بحسب اصل اللغة لكن كثيرا ما تستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية
من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر فيقع الغلط

قال

قال التفتازاني في قوله ولا فساد على شيء بمشتمل اي لا عدم بمشتمل على شيء من الموجودات
الممكنة هذا ان كان للمؤلف سدده الله تعالى يحمل الفساد على العدم اللازم عقلا
من تعدد الاله وان كان يحمله على الفساد العادي للمألوف بين الملوك عند تعددهم
بالمحل الواحد فنفي هذا الفساد ايضا ظاهر في ملك مولانا جل وعلا اذ لم يجد احدا له
يستطيع ان يرد احكامه ويناقض مراده من وضع الجبال في محالها وتحريك الافلاك
والكواكب على ما اراده منها ونصر الرسل على من خالفهم وتعجيز جميع الخلائق عن معارضتهم
في معجزاتهم الى غير ذلك من افعاله جل وعلا قوله بل لم نشاهد سوى صنع لمقتدر ه
يعني انه لما كان يلزم من تعدد الاله عجز الجميع عن الايجاد عجزا عاما لزم من ذلك
ان لا نشاهد ممكنا موجودا كيف وقد شاهدنا من الممكنات الموجودة ما لا يمكن حصره
وكل واحد منها يشهد بالاقتدار والاتقان لفاعله فدعوى التعدد للاله كاذبة
عقلا وعادة ومشاهدة وقوله قد اتقن الصنع يعني اجراه على وفق ارادته وعلمه
اذ هذا معنى الاتقان على ما سبق تفسيره وتحقيقه وبالله تعالى التوفيق ه

ان يفرض العقل بالتجويز الهة　　والبعض مفتقر للبعض في العمل
فما الاله تعالى قط متصفا　　بالافتقار وغنا بالعقل فليحل
لم لا يكون محالا في العقول لنا　　اذ قادران على المقدور غير جلي
فلا شريك لنا اذ لا نظير له　　ولا شبيه له قد جل عن مثل
وللائمة فاعلم ما يطول هنا　　من الادلة ولنقصر ولا نطل

لما فرغ الشيخ رحمه الله تعالى من اقامة البرهان على استحالة تعدد الاله مع ه
تقدير اختلاف الالهين في الارادة شرع هنا في اقامة البرهان على استحالة
التعدد مع تقدير الاتفاق في الارادة وقد بيناه لك بيانا شافيا فقول الشيخ
والبعض مفتقر للبعض يعني بان يكون اتفاقهما واجبا لا يمكنهما الانفكاك عنه
وكان الشيخ راى ان الاتفاق اذا فرض جائزا يمكن الانفكاك عنه فهو راجع في
المعنى الى تقدير الخلاف هو بعينه وبرهان استحالة تقدير الاختلاف هو بعينه
برهان استحالة تقدير الاختلاف الجائز لاستحالة انفراد احد المتقابلين عقلا ه
فاذا لم يجز لاحدهما لم يجز الاخر وقوله فما الاله تعالى قط الى اخره يعني لان مرجح ه

الالوهية الي استغنا الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه فالافتقار اذا
بينا في معني الالوهية وايضا فلانه مما يجب في حق الاله عموم قدرته وارادته
لكل ممكن لان تعلقهما بالوجوب لا بالجواز وفرض تعدد الاله مع فرض توقف
تصرف احدهما علي موافقة الاخر له يقدح فيما وجب للاله من عموم القدرة
والارادة قوله اذ قادران علي المقدور غير جلي هذا بيان لاستحالة تعدد الاله
مع تقدير الاتفاق فانه يلزم فيه من التمانع ما يلزم في تقدير الاختلاف اذ لو اتفقا
علي ايجاد جميع العوالم لا يكون الا بايجادهما كل جوهر وكل عرض وكل جوهر ليس له
الا وجود واحد لا يمكن انقسامه وكذا كل عرض فلا يمكن ان تنفذ فيه قدرتاهما
ولا ارادتاهما لما يلزم عليه من انقسام ما لا يقبل الانقسام وهو مستحيل ضرورة
واذا لم تنفذ ارادتاهما معا لزم عجزهما معا علي ما سبق تقريره قوله فلا شريك له اذ
لا نظير له يشير الي ان الخلق وهو اخراج الممكن من العدم الي الوجود او من الوجود
الي العدم خاصية من خاصيات الاله جل وعلا فلا يمكن ان يشاركه فيها الا من
هو نظير له في الالوهية وقد قام البرهان القطعي علي استحالة نظير له في الالوهية
فاستحال اذا ان يكون لشي من سواه مشاركة في صنع اثر ما علي العموم وينبه
بهذا علي بطلان مذهب القدرية القايلين باسناد الافعال الاختيارية الي القدرة
الحادثة والارادة الحادثة مباشرة او تولدا وعلي بطلان مذهب الطبايعيين
القايلين بتاثير الامزجة والافلاك وذلك كله شرك بالله تعالي يقدح في التوحيد
والايمان ويوجب لصاحبه في الاخرة ما لا يحيط به الوصف من غضب الله تعالي
والدخول في زمرة اهل الكفر والعدوان قولهم ولا ابهة فاعلم ما نطول هنا الي
اخره انما اطالوا في ذلك لان باب الوحدانية باب مهم عظيم هلك بعدم تحقيقه
اكثر الخلق وقد قدمنا اقسام الشرك واحكامها وما اودعنا هنا من البرهان
القطعي علي وجوب الوحدانية له تعالي فيه غنية لكل موفق ولا شك ان ما قل
وكفي خير مما كثر والهي وبالله التوفيق لا رب غيره

فصل فيما يستحيل علي المولي جل وعز وتقدست اسماؤه
الاول الاخر المعبود ذو قدم وصف الحدوث محال غير محتمل

عليه

عليه اذ ليس بجسم ولا عرض   ان الجسم ذو جمل وذو خلل

ذكر هنا وصفين من الاوصاف الواجبة له جل وعلا وهما الاولية والاخرية
ويعني بالاولية وجوب سبق وجوده تعالى على وجود كل ما سواه الى غير نهاية
وبالاخرية وجوب بقا وجوده تعالى ابدًا الى غير نهاية وحاصل الوصفين وجوب
الوجود لذاته جل وعلا فلا يقبل العدم لا ازلا ولا ابدا واشار بقوله المعبود ه
بعد ذكر الاول والاخر الى وجه استحقاقه تعالى العبادة وحده وذلك ان وصفه
جل وعلا بالاولية والاخرية يعطي وجوب الوجود له تعالى وثبوت الغنا المطلق
له عن كل ما سواه وان كل ما سواه واجب الحدوث مفتقر اليه تبارك وتعالى ابدا
ودوما ولا شك ان من ثبت له الغنا المطلق عن كل ما سواه وثبت لكل ما سواه ه
الفقر اليه على كل حال وجب ان يكون هو الذي يستحق ان يعبد وحده قوله ذو قدم
يعني وذو بقا اذ كما افادة الاولية له جل وعلا وجوب اتصافه بصفة القدم
كذلك تفيد الاخرية له وجوب اتصافه تبارك وتعالى بصفة البقا ووجه ه
اخذ القدم من الاولية انه لو انتفى القدم عن الذات الالهية لزم اتصافه بالحدوث
ولزم ان يكون له محدث قبله لوجوب سبق الفاعل على فعله فلا يكون اذا وجوده
جل وعلا اولا عن كل ما سواه بل وجود محدثه على هذا التقدير الفاسد يكون اولا
عن وجوده فاذا وصف الاولية الثابت له تعالى على الاطلاق اي باعتبار كل ما سواه
يفيد معنى القدم له جل وعلا ووجه اخذ البقا من الاخرية المطلقة انه لو قدر
طرو العدم على وجوده تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لافتقر ذلك الاعدام الى
مقتض مختار يكون لذلك المقتضي وجود بعده لاستحالة وجود الفعل في حال
عدم فاعله المختار فلا يجب لوجوده تعالى على هذا التقدير الفاسد الاتصاف بالاخرية
فه للمطلقة فاذًا وجوب استحقاقه تعالى صفة الاخرية المطلقة يفيد وجوب اتصا
جل وعلا بصفة البقا وانما استغنى المصنف حفظه الله تعالى بالقدم عن البقا
لانه يستلزمه اذ بوجوب القدم يستدل على وجوب البقا ولهذا يقول المتكلمون
كل ما ثبت قدمه استحال عدمه وبيان ذلك ان القديم لو جاز ان يلحقه العدم
لكان وجوده جائزا لا واجبا لفرض اتصافه بكل الوجود والعدم وكل جائز فانه

من

لا يكون وجوده الا حادثا لاحتياجه الى فاعل يرجحه بالفعل عن العدم المساوي له
في القبول فلزم اذا انتفاء القدم مهما قدر جواز طرو العدم عن ذات القديم وخرج
لك من هذا ان الاتصاف بالقدم وقبول العدم متنافيان لا يجتمعان وهذا برهان
قولهم كلما ثبت قدمه استحال عدمه وقد عرفت بهذا نكتة استغنا المولف رحمه
الله تعالى بالقدم عن البقا واستعمل المولف التضمين فيما بين هذين البيتين ٥
لتعلق اول الثاني منهما بالاخر الاول قوله اذ ليس ذا جسم ولا عرض اراد بالجسم
مطلق الجرم المتناول للجوهر الفرد والجسم بالاصطلاح المشهور وهو المولف من
جوهرين فاكثر ودل على انه اراد به مطلق الجرم مقابلته بالعرض فكانه قال ٥
قال اذ ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز يعني انه لما قام البرهان القاطع على وجوب ٥
الوجود له تعالى ويدخل فيه وجوب القدم له تعالى والبقا لزم ان لا تتصف ٥
ذاته العلية بما يقتضي حدوثها المستحيل عليه جل وعلا كاتصافه تعالى بالجرمية
وهو التحيز اي اخذ ذاته قدرا من الفراغ او العرضية وهي كونه صفة تقوم ٥
بالجرم فانه لو اتصف جل وعلا باحد هذين الوصفين والفرض انه قام البرهان
القطعي على وجوب استناد جميع الاجرام واعراضها اليه تعالى لزم حدوثه
لقيام البرهان القطعي على وجوب القدم والبقا لخالق العوالم وذلك جمع بين
النقيضين لا يعقل وبالجملة فمراد المولف والله تعالى اعلم انه قد وجب له تعالى
القدم والبقا لاجل وجوب اتصافه بالالوهية المقتضية وجوب الوجود لذاته
العلية والتنزه عن الجرمية والعرضية ونحوهما من ادلة الحدوث قوله ان ٥
المجسم ذو جهل وذو خطل انما كان ذا جهل وخطل لان واصفه الباري جل وعلا
بالتجسيم لا يخلو اما ان يعتقد مع ذلك وجوب قدمه جل وعلا وتنزهه عن الحدوث
اولا فان اعتقد له القدم مع الجسمية فقد جهل البرهان القاطع الواضح على حدوث
كل جسم وسد باب المعرفة به جل وعلا وهو لا يشعر فانه اذا جوز وجود جسم قديم
غني عن الفاعل لزمه ان يجوز مثل ذلك في جميع العوالم فتكون كلها قديمة لا فاعل
لها فلا تكون اذن دليلا على وجود الاله كيف وهي الباب لمعرفته تعالى وان كان
هذا المجسم يعتقد الحدوث له تعالى لما اعتقد انه جسم فقد ابطل البرهان القاطع

على وجوب القدم والبقا لخالق العوالم ولزمه ان يقول بصحة الالوهية لكل جسم من
اجسام العوالم وكل هذا تخليط لا يصدر من ذي عقل سليم وخلل كبير في الفكرة وفساد
في الادراك عظيم ولهذا انكر المولف حفظه الله تعالى الجهل والخطل المتصف بهما هذا
المجسم نعظيمها واثبهما بلغا في العظم غايته بجهل فقدرها نعوذ بالله تعالى من سو الحال
في الاعتقادات والاقوال والافعال ونساله جل وعلا حسن الخاتمة في المال ه

تقدس الرب قطعا ان يكون له بالعقل وصف مكان مثل ذا احل

التقديس هو التبعيد على سبيل التعظيم والتنزيه والطهارة فمعنى قوله تقدس الرب
تقدس تبعد قطعيا بدلالة العقل ان يتصف بالحلول في مكان من الامكنة وبرهانه ان
الحلول في المكان من خواص الاجرام وهو جل وعلا يستحيل عليه الجرمية فيستحيل ه
عليه المكان الذي هو من خواصها وايضا لو حل جل وعلا بالمكان لجاز عليه البقا في
ذلك المكان بالسكون والانتقال عنه بالحركة والحركة والسكون حادثان فالموصوف
بهما لا يكون الا حادثا ضرورة والرب جل وعلا يجب له القدم والبقا ويستحيل عليه
الحدوث والفنا وايضا لو حل بالمكان لجاز ان يكون اكبر من ذلك المكان او اصغر او مساو
له واختصاصه باحد هذه الامور الجايزة لا بد له من فاعل مخصص فيكون حادثا وهو
محال فاختصاصه بذلك المكان المخصوص دون غيره من الامكنة الجايزة لا بد له من ه
مخصص فيلزم الحدوث ايضا وهو محال والى هذه الادلة القطعية اشار المولف بقوله
بالعقل وهو متعلق بتقدس على حذف مضاف اي بدلالة العقل ولا يصح تعلقه بقطعا
لانه مصدر ومتعلق المصدر كالصلة لا يفصل بينهما باجنبي عن الصلة وهنا وقع ه
الفصل بينهما باجنبي عنها وقوله مثل ذا احل يعني كما احالت بالعقل اتصافه جل وعلا
بالمكان لانه يستلزم الجرمية والحدوث احل مثل هذا عليه من كل ما هو من خواص
الاجرام كالاتصاف بالتحيز وهو اخذ الذات قدرها من الفراغ والاتصاف بالمماسة
والمحاذاة للاجرام والقرب في البعد بالمسافة منها والصغر والكبر والجهات فليس
في جهة من جهات الاجرام ولا له هو ايضا جهة لان الاتصاف بواحد من هذه ه
الامور يوجب الجرمية والحدوث ومن وجب له الوجود ازلا وابدا يستحيل ان ه
يتصف بما يدل على نقصه وحدوثه وبالله التوفيق ه

بل لما كان مولانا بعزته   على الذي كان قبل الخلق في الازل

هذا اضراب انتقالي عن الكلام السابق الى كلام اخر هو اعم منه لا ابطال له فكانه
انتقل من التنزيه عن بعض النقايص وهو ما يكون من خواص الاجرام الى التنزيه
عن النقايص جميعها وذلك انه لما ذكر في هذا الكلام انه يجب لمولانا جل وعلا البقا
فيما لا يزال على ما كان عليه تعالى من الصفات في الازل دخل في ذلك وجوب تنزهه
تعالى عن جميع التغيرات في ذاته وصفاته ويدخل في ذلك وجوب تنزهه تعالى عن الامكنة
عموما لحدوثها وعدم وجود شي منها في الازل فلو اتصف تعالى بالحلول في شي منها
فيما لا يزال لكان قد تغير عما كان عليه في الازل فكل متغير حادث ومن جملة ما يدخل
تنزهه تعالى عن الازمنة لانها ايضا حادثة لا شي منها في الازل لانها اما عبارة عن
حركات الافلاك او مقاديرها كما تقوله الفلاسفة او عبارة عن اقتران حادث بحادث
كما يقوله المتكلمون ولا افلاك ولا حادث في الازل فلا زمان اذا فيه ويوخذ ايضا من
هذا الكلام انه لم يحدث في ذات مولانا جل وعلا عند ايجاده العالم شي وانه منزه
عن حصول نفع له بطاعات المطيعين من خلقه وعن حصول ضرر بمعصية العاصين منهم
وان اقباله على من اقبل عليه ورحمته له او حبه اياه او فرحه به او ضحكه له كل
ذلك وما شاكله عبارة عن انعامه عليه دنيا واخرى فيكون صفة فعل وعبارة
عن ارادته في الازل ذلك الانعام فيما لا يزال فيكون صفة ذات وكذا غضبه على
من غضب عليه او مقته له او بغضه اياه كل ذلك انما هو عبارة عن تعذيبه لذلك
العبد المغضوب عليه او عن ارادته لذلك العذاب اذ لو حمل ذلك وما شاكله
على ذلك لزم التغير في ذاته تعالى وصفاته فيلزم ان لا يكون بعد خلق العوالم باقيا
على ما كان عليه قبل خلقها في الازل وذلك مستلزم لمماثلة الاجرام والاتصاف
لما وجب لها من النقص والحدوث ولعرف من هذا ان كلما اوهم من ظواهر الكتاب
والسنة خلاف هذا التنزيه فهو مؤول على ما يليق به جل وعلا والبا في قوله المولف
بعزته للمصاحبة واراد بالعزة هنا عدم النظير او العضد وهو في موضع الخبر لكان
الحال من اسمها وقوله على الذي كان خبرها اي لما كان مولانا جل وعلا ابدا وخلق
الخلق متصفا بعزته او في حال كونه ملازما للاتصاف بعزته كاينا على الكمال الذي كان

عليه

عليه في الازل قبل ان يخلق الخلق وذكر المولف المعرفة الذي هي عدم النظر او ما يستلزم
ذلك من وصف العظمة ليكون كالدليل على استحالة التغير عليه جل وعلا في ذاته
وصفاته ازلاً وابداً اذ لو جاز عليه جل وعلا التغير لكان حادثاً مماثلاً لسائر العوالم
في وجوب الافتقار الى الفاعل وكونه معروضاً في قبضة العدم قبولاً وحصولاً
وكل من كان كذلك فلا عزة له لنقصه وكثرة امثاله هـ هـ

علا على العرش انبا الكتاب به   بلا حلول ولا كيف من المثل

لما ذكر وجوب تنزهه عن المكان بحسب ما دل عليه الدليل العقلي القاطع وجب في
كل ما اقتضى ظاهره من الكتاب او السنة المكان كقوله تعالى على العرش استوى ونحوه
ان يعتقد انه ليس المراد منها الحلول بالمماسة والتكيف بهيئات الاستقرار في الامكنة
من جلوس او تولج او اضطجاع ونحوها لان ذلك يستلزم الجسمية المقتضية عقلا
لمقتضيات الحدوث والعجز وغيرهما من النقص وذلك لا يعقل فيما وجب له الوجود
والوحدانية وانفرد بالالوهية والكمال الذي لا يحد ولا ينحصر وبالغنا المطلق له
تبارك وتعالى وانما خاطبنا الرب جل وعلا ورسوله المصطفى صلوات الله وسلامه
عليه بمثل تلك الظواهر قوم حازوا قصب السبق في البلاغة وفنون الفصاحة والبيان
فلم يشتبه عليهم المقصود بتلك الظواهر ولا وقعوا بسببها في فتنة ولا ضلالة اذ لو
اشكل شيء منها على واحد منهم لسال عنه الرسول عليه الصلاة والسلام ولو ساله
لنقل الينا ذلك السوال وجواب الرسول عنه قطعا كما نقل غيره مما هو دونه في
العناية والاهتمام وقول المولف حفظه الله تعالى ولا كيف من المثل يعني لا يصح
ان يحمل ذلك العلو على الحلول والكيفيات التي كثرت امثالها في الاجرام لان من
لا مثل له كيف يصح ان يتصف بما يكثر له الامثال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فذكر التوقيع
المولف المثل هنا حسن لانه تذكرة بالدليل على ما ثبت هنا على التنزيه وبالله تعالى

كما تقدس عن شبه يكون له   ان المشبه ممن تاه في الزلل

هذا التشبيه راجع الى قوله او لا تقدس الرب قطعا ان يكون له وهذه الكاف
يحتمل ان تكون للتشبيه اي تقدس الرب عن المكان تقدسا يشبه التقدس عن الشبيه
ويحتمل ان تكون للتعليل اي تقدس الرب عن المكان لاجل تقدسه عن الشبيه يعني

لانه لو اتصف بالحلول في المكان لكان جرما والجرم له اشباه وامثال لا تحصر لها ونتقدس عن التشبيه عموما يستحيل ان يتصف بما يوجب نفي كماله ويقدح في وجوب وحدانيته وقوله ان المشبه ممن تاه في الزلل انما عبر بنفي الظرفية للتنبيه على ان المشبه قد احاط به الزلل عن سنن الاستقامة في الاعتقاد لحاطة الظرف بالمظروف لانه ان شبه الرب جل وعلا بشيء من خلقه لزمه ان يكون حادثا مخلوقا مفتقرا الى رب اخر ويلزم عليه الدور او التسلسل وان شبه الرب سبحانه وتعالى تقدم ادعاه مماثلا له تبارك وتعالى فقد وصفه بالعجز العام فلا مهرب للمشبه عن الزلل في كل تقدير وبالله سبحانه وتعالى التوفيق ه ه

قل كيف يشبه مخلوق لخالقه   اوان يماثله قد جل عن مثل

هذا استفهام للاستعظام والتعجب ممن يشبه المولى العظيم بشيء من مخلوقاته وذلك لما في هذا التشبيه من التناقض لان اقرار المشبه بايجاده تعالى المخلوقات كلها على سبيل الاستبداد باختراعها يقتضي وجوب اتصافه بالخلق له والقدرة التامة والارادة النافذة والعلم العام والحياة الكاملة والوحدانية الحقيقية المقتضية لما يثبته كل المباينة لكل ما سواه تعالى واثبات التشبيه بينه وبين شيء من مخلوقاته جل وعلا يقتضي سلب اختراعه لها اذ هو كواحد منها يجب ان يعجز كعجزها ولا خفا ان نبوت هذا التناقض في قلوب بعض العقلا مما يوجب لمن وقف عليه وقد من عليه بانشراح الصدر ومشاهدة البصيرة للحق على وجهه ان يتعجب من قهر مولانا العزيز الذي لا يغالب ولا يستطاع الخروج عما اراده جل وعلا وحجبه سبحانه من شاء رؤية ما هو في الوضوح اجلى من الشمس وعطف المؤلف المماثلة على التشبيه من باب الترقي في التعجب فكانه يقول العجب ممن يشبه الخالق بمخلوقه في بعض السمات واعجب منه من يشبهه به في جميع الصفات ه ه

حقيقة الروح ثم النفس نجهلها   كذلك العقل فينا غير منعقل
لو ادرك القوم كنها من حقايقها   ما طال بحثهم بالعقل والجدل
فكيف يدرك مولا لا شبيه له   سبحانه بصفات المجد لم يزل

اشار المولف بهذا الكلام الى عظيم غباوة المشبهة القايلين بالجسمية والمكان

في حقه

في حقه تعالى من الحشوية وغيرهم وانهم كما ابتلوا بفساد الادراك في عقولهم ابتلوا ٥
بقبيح الغلط في اقدارهم وعدم تعظيم جانب الحق المحيط بعلنهم واسرارهم لانهم قد
عرفوا ان العقلا قد تحيروا واختلفوا اختلافا كثيرا في معرفة كنه بعض الحوادث ٥
كالعقل والنفس والروح وهل هي ماهية على شي واحد او على اشيا متباينة الى غير
ذلك مما هو مشهور في المطولات هذا مع ان هذه الحقايق هي جنس الحوادث وما فهمه
كمصانعها فكيف تجاسر هولا المبتدعة على الخوض ولا في البحث على كنه من لا مثال له ٥
تبارك وتعالى ثم اعظم من ذلك بعد كمال بحثهم الردي الذي لم يجر على قاعدة من ٥
قواعد العقل ولا الشرع جعلوا كنهه ذاته تعالى داخلا في جنس الاجرام التي يجب الحدوث
والنقص لجميعها فما ارذل عقول هولا الحمقا واخيب سعيهم واخس صفقة نظارهم
دنيا واخرى ولا حول ولا قوة الا بالله يقول المولف حفظه الله تعالى فكيف يدرك
مولاي الى اخره هو على حذف مضاف اي كيف ندرك كنه مولى يدل على هذه اللطاف
قوله قبل لو ادرك القوم كنها من حقايقها اي حقايق الروح والنفس والعقل وقوله
سبحانه بصفات المجد لم يزل تقدم تفسير بيان هذا التركيب وبيان معنى المجد
ووجد منا سبقه هذا الكلام لمثل هذا المقام فيما سبق فانظره هنالك وبالله تعالى التوفيق

ثم بنور يقين القلب نعرفه كما يليق به في اعدل السبل

لما كان المشبه المعتقد للتجسيم في حقه تعالى لا معتمد له فيما يعتقد من هذه ٥
البدعة الردية من جهة العقل وانما معتمده في ذلك مجرد توهمات واقيسة
واهية بلا جامع وذلك انهم لما لم يروا موجودا قايما بنفسه الا وهو جسم نقا
مالم يروا على ما راوا واعتقدوا لفساد نظرهم قضية كلية وهي ان كل موجود قايم
بنفسه فاعتقدوا لهذا القياس الردي والنظر الفاسد انه تعالى جسم تعالى وجل
عما يقول الظالمون علوا كبيرا نبه المولف حفظه الله تعالى هنا على ان معرفة مولانا
جل وعلا انما طريقها البراهين العقلية اليقينية التي هي في وضوحها في نفسها
واتضاح غيرها بها وضوحا لا يبقى معه شك ولا احتمال اصلا بمثابة النور المحسوس
الذي لا يبقى معه اشتباه بوجه من الوجوه واما ذلك الطريق الوهمي الواهي ٥
الذي اختاره المشبه لمعرفة الله تعالى فهو طريق فاسد لا يحصل علما ولا ظنا

ولا يعول عليه في شي من المطالب الردية فضلا عن المطالب الشريفة العلية ه
وتلك البراهين العقلية القطعية التي هي الطريق لمعرفة الرب تبارك وتعالى
استعار المولف لفظ النور وقد بينا الجامع بينهما واضاف النور الى اليقين لافادته
اياه واشار بقوله فيا عدل السبل الى ان الطرق التي يسلكها الناس في معرفة الله
كثيرة وقد تشعبت في هذه الامة الى ثلاث وسبعين طريقا سلك كل طريق طايفة تشعبت
من الناس واعدل تلك الطرق كلها الذي يومن معه كل هلاك دنيا واخرى ه
هو معرفة الله تعالى على حسب ما جا به الكتاب والسنة واجمع عليه السلف الصالح
قبل ظهور البدع ودلت عليه قواطع الادلة العقلية ولا شك ان الموصل لهذا ه
الطريق الاعدل المامون هو انوار الادلة العقلية التي سلكها علما اهل السنة
اذ هي مستنبطة من الكتاب والسنة جامعة بين الشريعة والحقيقة وسط بين
التشبيه والتعطيل مرتفعة عن الجهل بالله المنهي عنه ومنحطة عن اعادة الاحا طة
بكنه جلال الذات والصفات المتعذر على المخلوقات جارية على ما عليه السلف
الصالح قبل ظهور البدع ويحتمل ان يكون المولف اتى بهذا البيت تنبيها للاحتراس
عما يوهمه البيت الذي قبله من تعذر معرفة المولى جل جلاله تعذرا كليا فنبه
بهذا البيت على ان المتعذر من معرفة الله تعالى انما هو الاحاطة بكنه جلال ذاته
العلية وكنه صفاته لقصور المخلوق عن ادراك ذلك الكمال العديم المثال الذي لا حد
له ولا نهاية ولا حصر له ولا عد له ولا غاية اما معرفة ما يمتاز به جل وعلا عن كل
ما سواه من معرفة ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز امتيازا يصح ان ه
يخلص بسببه العبادة ويومن معه الالتباس بغيره امنا قطعيا لا باعتبار ذاته
ولا باعتبار صفاته فهذه متاتية قد امر بها سبحانه وتعالى وتفضل بخلقها في
القلوب لمن شا من السعدا عند انوار ادلة عقلية ارشد اليها جل وعلا بمحض ه
فضله وعلى هذا يصح ان يكون قوله نعم جوابا عن سوال مقدر اقتضاه البيت السابق
فكانه قال فكيف يدرك مولا لا شبيه له سال سايل فقال هل لنا طريق الى معرفة
ما يليق بمولانا جل وعلا لنقصده بالعبادة خالصة له تبارك وتعالى ونفرده قولا
وعملا واعتقادا عن كل ما سواه فاجاب المولف بقوله نعم بنور يقين القلب تعرفه

ايما الادلة

أي الأدلة التي تفيد يقين القلب وهي البراهين العقلية القطعية وهذا الجواب موافق لما يقوله أكثر أهل الحق من أنه لا طريق منصوب لمعرفة الله تعالى إلا بالنظر في الأدلة العقلية القطعية التي أرشد إليها الكتاب والسنة في غير ما آية ولهذا قدم المؤلف المجرور في قوله بنور القلب على عامله ليدل على الحصر أي بهذا النور المنتج لليقين تعرفه لا بأجل ولا بغيره وفي هذا الجواب إيماء إلى ذم التقليد وذم الاعتماد في أصول الدين على مجرد ظواهر الكتاب والسنة إذ ذلك كله هو منشأ ضلالة المشبهة وغيرهم من فرق الضلال ولهذا قال العلماء أصول الكفر سبعة الإيجاب الذاتي وهو إسناد الكائنات إلى الله على سبيل التعليل أو الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون أفعاله تعالى وأحكامه موقوفة عقلا على الأغراض التي هي جلب المصالح ودرء المفاسد والتقليد الردي وهو التمسك في معرفة الرب تبارك وتعالى بمجرد ما يقوله الناس من غير بحث ولا نظر في الأدلة المنتجة للعلم اليقين والجهل المركب وهو أن يجهل الحق ويجهل أنه يجهله والتمسك لأصول الدين بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفريق بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل والجهل بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات والجهل باللسان العربي الذي هو علم اللغة والنحو والبيان

ثم مقال هنا إن شئت تعرفه ... فاعرفه منهم ولا تعرفه من قبلي
حار منه عقول الورى طرا وقد عجزت ... وكلهم من جلال الله في عقل

هذا المقال الذي أشار إليه المؤلف هنا يحتمل أن يكون مراده منه ما للناس من الاختلاف في الطريق الموصل إلى معرفة الله تعالى الواجبة بالشرع هل هو النظر الصحيح وهو الأصح أو التقليد المطابق أو الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما وهو مذهب الحشوية وقد تقدم الرد عليهم بأن حجية الكتاب والسنة لا تعرف إلا بالنظر العقلي ومن الباطنية من زعم أن طريق المعرفة الرياضة والمجاهدة وتصفية الباطن ولا يخفى فساده لأن الرياضة عبارة عن ملازمة العزلة والخلوة وتناول الحلال والجوع والتقلل من الدنيا على سبيل الزهد فيها ومداومة التعبد

والذكر وكيف يمكن التعبد ممن لا يعرف معبوده والذكر ممن لا يعرف مذكوره
والتقوي ممن لا يعرف آمره وناهيه او طلب مباح وحلال ممن لا يعرف المبيح
والمحلل نعم لا ننكر ان الاستعانة بذلك بعد معرفة الله تعالى ومعرفة احكام
ما يتقرب به اليه سبب لرسوخ المعرفة والزيادة الى المعارف وتعرض لكثرة
المواهب والترقي من مقام الايمان الى مقام الاحسان فالاستعانة بتلك
الامور ونزع تحصيل الايمان بالنظر الصحيح وتحصيل علوم اخرى يطول — اصل صح
تتبعها والتقدم لمعاني الامور قبل اتقان اصولها وضبط طرقها عجلة مذمومة
وشهوة نفسية توجب لصاحبها الفضيحة والهلاك دنيا واخرى الا ترى
البراهمة والنصارى قد ارتاضوا على قاعدة فاسدة فلم يزدهم ذلك الا ضلالا — لا
وكثيرا ما يغتر اصحاب هذا الطريق بالتخيلات الشيطانية او النفسانية
نوما ويقظة ويعدونها كرامات وهي في الحقيقة استدراج وزيادة لهم
في انواع الضلالات نسأله سبحانه ان يلهمنا رشدنا نفسنا بفضله وزعم
بعض علما الهنود ان طريق المعرفة الالهام وعنوا به ان النفس اذا تجردت
للشيء وازالت الشواغل البدنية ادركته فانها في اصل خلقتها مستعدة
لقبول المعارف والرد عليهم ان مجرد ازالة الشواغل لا يحصل المقصود الا اذا
حصل الامر حضور علوم اما ضرورية يترتب عليها المطلوب وهو النظر والتجريد — او غير ضرورية صح
لازم له او معتبر منه من تمام ماهيته فيكون معنى قول المولف لم نقل هنا يعني في
في تعيين الطريق الذي يحصل به يقين القلب وانما امرنا ان نعرف ذلك من قبلنا
لا من قبله لما راى من كثرة النزاع في ذلك واحتياج تلك الاقوال الى مزيد تطويل
في تقريرها وبيان ما هو الحق منها والرد على شبهات المبطل منها وذلك غير لايق
بالمختصرات لاسيما وهو سلك في هذه العقيدة الطريق الاعدل المامون عند كل
قايل وهو طريق النظر الصحيح في كل عقيدة من عقايد التوحيد فلا حاجة له
الى الكلام مع من ضل وسلك غير هذا الطريق المصيب بشهادة الكتاب والسنة
والعيان ويحتمل ان يكون مراده من هذا المقال ما للعلما من الخلاف في ذاته تعالى
هل هي معروفة للبشر ام لا وهذا الاحتمال الثاني اقرب لانه المناسب لما قبله

الكلام

الكلام والى ذلك الخلاف على هذا اشار بقوله حارت عقول الورى طرًّا اي جميعًا
اي رجعت كلها الى العجز عما تروم من الاحاطة بكنه جلاله تعالى بعد ان اختلفوا
في اطلاق القول في ذاته تعالى هل هي معروفة للبشر ام لا فقيل هي غير معروفة
لهم وهو الاصح من القولين واليه ذهب القاضي وامام الحرمين وحجة الاسلام
الغزالي والامام الفخر في اكثر كتبه واختار في كتاب الاشارة وهو من اواخر مصنفاته
انها معلومة وعلى المنع فهل هو ابدا ولو في الآخرة او انما هو في الحال ويجوز ان
تصير معلومة بعد نقل سيف الدين عن الامام والغزالي المنع مطلقا ونقل فيه الوقف
عن القاضي وهذا احتج من قال بان حقيقة الذات الكريمة معلومة بما في الكتاب
العزيز من جواب موسى عليه السلام لفرعون حين ساله عن الحقيقة قال ابن التلمساني
ولا حجة في ذلك فان ما كما يسال بها ويراد بالسؤال فهم الحقيقة قد تطلق لطلب
تمييز الحقيقة وما ذكر موسى عليه السلام من الجواب يصلح لتمييزه تعالى عن سائر
الممكنات وقول الشيخ ابو الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه ان خاصية الاله
القدرة على الاختراع لعله اراد ان هذا الوصف لا يثبت لغير الله تعالى ردا على
المعتزلة اذ تزعم ان العبد يشارك الله تعالى في ذلك باعتبار ان العبد هو الموجد
لافعاله عندهم ولم يرد انه اخص وصف ذاته الذي يلزم من معرفته معرفة كنه
الذات فان القدرة على الاختراع عنده من صفات المعاني التي يستدعي بها تقرر
الذات بدونها بالعقل فلا تكون اخص وصف الذات والا لما رد ذلك والله تعالى
اعلم واحتج ايضا القايلون بمعرفة الذات العلية بانا نحكم عليها باحكام والحكم
على الشيء فرع عن معرفته وهو مردود فان الحكم على الشيء فرع الشعور به بوجه ما
ولو بوجه خارجي اجمالي لا معرفة ذاته التي هي محل النزاع واحتج القايلون بانها
غير معلومة بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه
وقوله لا تدركه الابصار على وجه وقد قيل انما سمي الله من وله العقول وتحيرها
في كنه جلاله تعالى وبالجملة فعجز العقول عن الاحاطة لعظم كبريائه جل وعلا
وباهر جماله وعلي جلاله بل عجزها عن عجايب صنعه في مخلوقاته يكاد ان يعلم
من الدين ضرورة واما المعقول فقال الامام فخر الدين ما حاصله ان المعلوم

لنا منه تعالى منحصر في معلومات لا يلزم من العلم بها العلم بالذات لانها ليست عينها ورده ابن التلمساني بان الامام انما ادعى فيما استقرا به انه لا يعلم انه لا علم عند احد من البشر من ادم الى اخر من يوجد من البشر سوى ما ذكره ولا يخفى سقوط هذه الدعوى وان ادعى ان هذا هو الذي وجده فيمن استقراه من البشر فلا يفيد ان الحاصل لجميع البشر ليس الا ذلك ويعارضه ما تدعيه الصوفية من ان الرياضة تصحيح للعقيدة واحكام الفرايض وتناول الحلال بالخلوة والعزلة والصوم ودوام الذكر على طهارة الظاهر والباطن وصدق الافتقار الى الله تعالى بترك الدعوى والتبري من الحول والقوة ظاهرا وباطنا سبب بمشيئة الله تعالى للزيادة في المعارف كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ويعبرون عن ذلك الروح والنور بعين السر وهو مرآة تجليات وكشف لامور بخلق علوم لا سبيل للاطلاع عليها بالاستدلال ولا بطريق الاعتبار بل بمحض انعام والهام بخلق علوم لم تجر العادة بخلقها ولا يعرفها الا اهلها ولا يعرفها غيرهم كما لا يعرف الاكمه حقايق الالوان ولا سبيل الى تعريفها بالقول للغير بل باشارة العارف للعارف كما قيل

تشير فادري ما تقول بطرفها ... واطرق طرفي عند ذاك فتفهم

ويقال لن يفهم عنك الا من اشرف فيه مما اشرف فيك ولا يعنون بذلك حلولا كما يفهمه بعض الملبسين بل يريدون تلك البصيرة والموهبة الربانية التي لا ريب فيها ولا شك كما وصف بذلك نبيه عليه الصلاة والسلام فقال ما زاغ البصر وما طغى فانى له الجزم بنفي ما يدعونه ونحن لا ننكر ان يخص الله تعالى عبدا من عبيده بعلم ما كما قال تعالى في الخضر وعلمناه من لدنا علما وانما ننكر على من يدعي دونه عاجلة او تقدما على درجة النبوة او مشاركة فيها او انه عالم بالله تعالى علم احاطة واذا جاز خلق ادراك لنا بالله تعالى في الاخرة هو اتم ادراكا من ادراكنا الذي هو معرفة المؤثر باثره فلا يجزم العقل باستحالة خلق مثل ذلك في القلب ويكون نسبته ما تعلق به في الوضوح والجلا كنسبة الحاصل عن الرؤية فالحق اذا ان لا يجزم بجواز ذلك ولا استحالته واذا كان ذلك يرجع الى الوجدان

د من شرح الجزائرية للسنوسي

وفضل الله تعالى لا نهاية له فلا علم لي الا بحال نفسي وحال غيري لا اعرفه الا بابتلاء
صادق في العادة ولا يوجد وما تدعيه الصوفية لم نميزه فنعلم ان ذلك للمدرك له
يرجع الى الذات من وجدا او الى ترق في العلم بالصفات والاسما فليس لنا بالجزم
من ان الله تعالى الصديق ولا نبي مرسل سوى ما نعلمه نحن من الله تعالى والله عز
وجل يقول لا علم للملك وقل رب زدني علما ومتعلق السوال المامور به ممكن انتهى
والكلام في هذه المسئلة اوسع من هذا تركناه طلبا للاختصار قوله وكلها عن
جلال الله تعالى في عقل يعني كل العقول في عقل عن الاحاطة بجلال الله تعالى قد
ادرك منه كل مومن بقدر ما كتب له وانما المتعذر الاحاطة والعقل جمع عقال
وهي ما تعقل به البهيمة اي تربط استعارة لعجز العقول المانع لها من الانطلاق
للاحاطة بما لا نهاية له من جلال مولانا جل وعلا وبالله تعالى التوفيق

اذ كل ما خامر الاوهام من صور مخلوقة مثلها انزه ولا تهل
مع اية في كتاب الله نافية كل النقايص تنفي كل ذي مثل
جات بشورى وفي الاخلاص ثانية تكفي ذوي العقل والتصديق بالرسل

يحتمل ان يكون قوله اذ كل الى اخره تعليلا لما تضمنه قوله في البيت السابق نعم
يود بقين القلب معرفته من تعين البراهين العقلية القطعية لمعرفة مولانا
جل وعلا ومنع ان يكون الوهم والخيال طريقا لمعرفته تبارك وتعالى اذ الوهم والخيال
لا يخوضان الا في المحسوسات من صور الاجسام ولعراضها وذلك كله حادث مخلوق
لمولانا جل وعلا فلو عرف مولانا جل وعلا بالوهم والخيال لزم ان يكون مماثلا
للحوادث وداخلا في اجناسها فيكون حادثا مثلها تعالى مولانا العزيز عن ذلك علوا
كبيرا واستدل ايضا على ان الوهم والخيال المقصور خوضهما على المحسوسات من
الاجرام والاعراض اللذين عمهما النقص والعدم فتولا وحصولا ليسا طريقا لمعرفة
مولانا جل وعز بالنقل كما استدل اولا على ذلك بالعقل وذلك النقل قوله تعالى
في شورى ليس كمثله شي وقوله في سورة الاخلاص قل هو الله احد الى قوله ولم
يكن له كفوا احد فدلت الايتان على وجوب الوحدانية له تعالى واستحالة
وجود المثل له قديما كان ذلك المثل او حادثا ولو ادرك تعالى بالوهم والخيال

للزم ان يكون من جنس الاجرام او الاعراض فتنتفي وحدانيته وتلك امثاله
حينئذ واكفاؤه من الحوادث الناقصة ويحتمل ان يكون قوله اذ كل ملخاطر الى
اخره علة لقوله فكيف ندرك مولانا لا سبيل له اي كيف ندرك كنه مولانا الى اخره
وادراك كنه الغايب عن النظر البصري انما يكون بادراك نظيره وشبهه ولا شبيه
لمولانا جل وعلا مما ادركناه بالحواس او خضنا فيه بالاوهام ويحتمل ان يكون ه
راجعا لقوله فلله حارت عقولنا الورى طرا فكانه يقول كيف لا تحار العقول في
ادراك من باين كل ما سواه كل المباينة بحيث لا تكيفه الاذهان ولا تحده الاوهام
تبارك وتعالى وقوله نزه ولا تمثل اي نزه المولى جل وعلا عن مماثلة جميع الحوادث
ولا يذهب وهلك اي وهمك في ادراك جلاله العديم المثال اليها وقوله تنفي كل
ذي مثل يعني تنفي عنه تلك الاية حقيقة كل حادث من جرمية وعرضية لان
كل حادث نفوذ ومثل اما بالحصول او بالقبول لصحة خلق امثال لذلك الحادث ه
لا حصر لها وتلك الاية تصرح بنفي المثل له تبارك وتعالى وبالله تعالى التوفيق ه ه

من لا ابتدا له فلا انتها له   بقاؤه مستمر غير منتقل ه
وقيل باق عليه وصف له بقا   كذا القدم ووجه البحث فيه جلي

نفي الابتدا هو القدم ونفي الانقضا هو البقا وقد تقدم ان وجوب القدم يستلزم
وجوب البقا ويستدل به عليه لان القديم لو امكن ان يلحقه العدم لكان وجوده
جايز الصدق حقيقة الجايز عليه حينئذ وهو ما يقبل الوجود والعدم لا واجبا
اذ هو ما لا يقبل العدم عقلا واذا كان وجوده جايزا لزم ان يحتاج في وقوعه
بدلا عن العدم الجايز واذا كان وجوده بجايز لزم مقابله المساوي له الى فاعل
مرجح فيكون حادثا كيف وقد قام البرهان القطعي على وجوب قدمه فقد ظهر لك
بهذا ان وجوب القدم يستلزم وجوب البقا والى هذا اشار المولف بقوله ه
من لا ابتدا له الى اخره اي من لا نهاية لوجوده في الازل فلا انقضا له فلا نهاية
لوجوده فيما لا يزال ومن لا عدم له سابق فلا عدم له لاحق قوله وقيل باق ه
الى اخره يعني ان المحققين اختاروا في القدم والبقا انهما معنيان سلبيان فالقدم
يرجع الى سلب الاولية او الافتتاح او العدم السابق على الوجود المعنى في ذلك واحد

والبقا

والبقا يرجع الى سلب الاخرية او امتناع او العدم اللاحق للوجود المعنى ايضا
في ذلك واحد ومن المتكلمين من جعل القدم والبقا صفتي معنى اي جعلهما صفتين
موجودتين كالقدرة والعلم القايمتين بالقديم والباقي فالباقي عند هولا باق
ببقا يقوم بذاته تعالى وكذا القديم عندهم قديم بقدم يقوم بذاته تعالى كما ان القادر
قادر بقدرة تقوم بذاته والعالم عالم بعلم يقوم به تعالى في قول المصنف على وصف
الى اخره هو للتعليل لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم وقوله ووجه البحث فيه
جلي يعني ان البحث ظاهر في هذا القول الذي جعل البقا والقدم صفتي معنى اي
صفتين موجودتين قايمتين بالقديم والباقي والبحث الذي اشار اليه هو انه
يلزم على هذا القول ان يكون كل واحد من القدم والبقا الموجودين في حقه تعالى
قديما باقيا لاستحالة اتصافه بالحوادث ولانه لا يعقل موجود في الازل وفيما
لا يزال عاريا عن وصف القدم والبقا ثم يجب ايضا ان يكونا قديمين وباقيين
بقدم وبقا موجودين زايدين على ذلك القدم والبقا قايمين بهما والا لزم نقض
دليل هذا القايل الذي دله على ان القديم والباقي انما هو قديم وباق بقدم
وبقا يقومان به ثم ينتقل الكلام الى قدم القدم والى بقا البقا فيلزم في ذلك ما لزم
في الاول ثم كذلك ابدا ويلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى ومن المتكلمين من
ذهب الى ان القدم والبقا صفتان نفسيتان للقديم والباقي اي غير زايدتين على
الذات بل مرجعهما الى الوجود المستمر ازلا وابدا ورد بانهما لو كانتا نفسيتين للوجود
لما امكن ان يعرى عنهما وجود يتصف بهما كيف والجوهر في اول ازمنة وجوده
لا يتصف بالقدم ولا بالبقا وانما يطرآن عليه بعد ذلك والصفة النفسية
ذاتية لا تتخلف عن الذات ولا يمكن ان تطرا عليها بعد ان لم تكن وبالجملة والتحقيق
والذي عليه المحققون ان القدم والبقا صفتان سلبيتان كما سبق وبالله تعالى التوفيق

كذا البداية لا عمي استحالتها اذ قد تقتضي النفي لكن غير مشتمل
كذا النهاية عن من كان ذا قدم محالة ظاهر ان كنت ذا جدل

لا شك ان القدم الذي هو عدم تناهي الوجود في الازل لما كان واجبا في حقه
تعالى كان نقيضه وهو البداية لوجوده جل وعلا مستحيلا اذ لو كان لوجوده

جل وعلا بداية لكان وجوده مسبوقا قبل تلك البداية فيكون حادثا فيفتقر الى
محدث وننقل الكلام الى محدثه فيلزم فيه ما لزم في الاول ثم كذلك ويلزم
الدور ان انحصر عدد الفاعلين او التسلسل ان لم ينحصر عددهم وكل من الدور
والتسلسل مستحيل ضرورة فقول المولف اذ تقتضي النفي يعني ان البداية لوجود
الله تقتضي النفي وهذا النفي يحتمل ان يكون مراده منه العدم قبل الوجود
الذي هو معنى الحدوث فكانه يقول تستحيل البداية لاستلزامها الحدوث
ويحتمل ان يكون اراد به نفي الاله اصلا لان ثبوته على صفة البداية يستلزم
مستحيل الدور او التسلسل وما استلزم المستحيل فهو مستحيل فيكون ثبوت الاله
على هذا التقدير الفاسد وهو ثبوت البداية له منفيا يستحيل تقرره كيف والعوالم
التي لا تنحصر كلها شاهدة بوجوده تعالى ويحتمل ان يكون اراد بالنفي نفي العوالم
كلها لان وجود الاله الذي استندت اليه يكون مستحيلا على هذا التقدير
الفاسد وهو تقدير البداية لوجوده جل وعلا واذا كان وجوده تعالى مستحيلا
جل عن ذلك وتعالى علوا كبيرا لزم استحالة وجود جميع الممكنات لاستحالة
وجود شيء منها مع استحالة وجود فاعلها الذي توقف وجودها على وجوده
كيف والمشاهدة قد اضطرت الى الاعتراف بوجود ما لا حصر له من الممكنات ويحتمل
ان يكون اراد المولف بالنفي اللازم لتقدير البداية نفي وجود الاله وكل موجود
قديما كان او حادثا اما الاله فلاستحالة وجوده على صفة الحدوث واما الممكنات
فلتوقف وجودها على وجود الاله فاذا لزم نفيه كان نفيها اوجب واحرى وهذا
الاحتمال في كلام المولف هو اظهر الاحتمالات لانه قد اطلق النفي فتخصيصه بشيء دون
شيء على خلاف الاصل وايضا فهو ظهر ابلغ في افساد تقدير البداية قوله لكن غير مشتمل
يعني ان فرض البداية لوجود الاله تقتضي نفي جميع الموجودات على سبيل العموم وهو
الوجه الذي اخترناه قبل في تقرير كلامه لكن هذا النفي اللازم على تقدير البداية
في وجود الاله غير مشتمل على شيء من الموجودات قديمها وحديثها واجبها وممكنها
اما الممكنات فقد شوهد الوجود فيما لا ينحصر منها واما القديم الواجب الوجود
تبارك وتعالى فقد شهدت الحوادث مع كثرتها شهادة قطعية لا يدخلها احتمال

موجودة

وجوده تعالى وجود صفاته العامة فقد ظهر كذب تقدير البداية لوجود ٥
الاله بالمعاينة والقطع فوجب الاعتراف بقدم الاله على سبيل اليقين والقطع ٥
الضروري وبالله تعالى التوفيق قوله كذا النهاية عن من كان ذا قدم محال فظاهر
مراده ما النهاية نفي البقا وهو لحوق العدم للوجود وحاصل ما ذكر هنا الاستدلال
بوجوب القدم على وجوب البقا وقد سبق بسط استلزام وجوب القدم لوجوب
البقا ووجه الاستدلال به عليه فاغنى عن اعادته هنا وبالله تعالى التوفيق ٥

فصل في التنبيه على ما يوهم التشبيه

يعني انه يتنبه في هذا الفصل على حكم ما يوهم ظاهره التشبيه من الكتاب والسنة
هل يتعرض لتاويله ام لا ٥ ٥

وكل ما اوهم القران من شبه   او الحديث فاول كل محتمل
او خذ بمعناه واترك لفظ ظاهره   منزها مثل راي السادة الاول
كالاستوا حكوا من قول سيدنا   امامنا مالك بالنهي لا تسل
وبعضهم رجح التاويل فيه على   اصل القواعد فاسلك نهجها تصل

تقدم ان الاعتماد في اصول العقايد على مجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير ٥
تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل هو اصل من اصول الكفر فاذا لا بد ٥
من اخذ العقايد وتعلمها اولا من البراهين العقلية اليقينية المشار اليها في كثير من
الايات المحكمات التي هي ام الكتاب كسورة الاخلاص ونحوها ثم وجدنا بعد ذلك
من الايات او الحديث ما يخالف ظاهره ما علمناه من الايات الواضحة وشهدت بصحته
الادلة العقلية اليقينية وجب ان نعتقد فيه ان ظاهره المستحيل ليس مرادا لله
ولا لرسوله قطعا ثم ان كان له تاويل واحد تعين اجماعا كقوله تعالى وهو معكم ٥
اينما كنتم اذ الكينونة بالذات مع الخلق مستحيلة قطعا ثم ليس له بعد ذلك الا
تاويل واحد وهو الكينونة معهم بالاحاطة بهم علما وقدرة وارادة وسمعا وان
امكن له اكثر من تاويل واحد فهذا محل الخلاف وقد اختلف في ذلك على ثلاثة اقوال
الاول انه يجب التعرض للتاويل اي يجب ان يعين لذلك اللفظ معنى صحيح لا يليق به
جل وعلا عقلا وشرعا على وجه يصح استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى لغة وحاصله

انه يحمل اللفظ بعد تعذر استعماله في الحقيقة على اقرب مجاز يصح وهذا مذهب
امام الحرمين وجماعة الثاني عدم التعرض للتاويل والاكتفا بمجرد التنزيه عن
الظاهر المستحيل وهذا مذهب جمهور السلف وغيرهم الثالث حمل تلك الظواهر
على اثبات صفات لا يعقد به جل وعلا عقلا او شرعا باعتبارها في نفس الامر وان لم نكن
نحن نعرف حقايق تلك الصفات ولهذا نسميها صفات سمعية اي دل عليها لا العقل
وهي عنده زايدة على الصفات المعلومة لنا التي شهدت بها العوالم عقلا فيحمل الاستوا
من قوله تعالى على العرش استوى على اثبات صفة لمولانا جل وعلا زايدة على الصفات
التي نعلمها وهو اعلم بحقيقتها وكذا يقول في الوجه من قوله تعالى ويبقى وجه
ربك وكذا اليد من قوله تعالى لما خلقت بيدي وهذا مذهب الشيخ الاشعري
رضي الله تعالى عنه والقولان الاولان على ان المطلوب في تاويل الظواهر المتعلقة
بالعقايد هل هو اليقين في المعنى الذي يحمل عليه لا الظن وحصول اليقين في المدعي
من اللفظ متعذر فيجب الوقف بعد التنزيه عن الظاهر المستحيل وهذا الوجه قول
السلف او المطلوب صرف اللفظ عن مقام الاهمال الذي يوجب الحيرة بسبب ترك
اللفظ لا مفهوم له والخطاب بمثله للخلق بعيد وهذا وجه قول امام الحرمين
ومن قال بقوله وهذا القول اقرب والله تعالى اعلم فقوله تعالى على العرش استوى
مثلا لا يصح ان يعتقد ظاهره من الاستوا بالحلول والمحاذاة ونحوهما من صفات
الاجرام اجماعا لم يصح عند امام الحرمين ان يحمل اللفظ على اقرب مجاز يصح وهو
العلو المعنوي بالتدبير والقهر من غير كلفة ولا معاناة ولا مقابلة ولا واسطة
البتة لهذا العالم الاعظم وهو العرش وما احتوى عليه من العوالم العظيمة بان لا يتعدى
كل واحد منها حينئذ المقدر له ولا يتجاوز حده الذي اراد الله تعالى ولا يتحرك
شي منه ولا يسكن ولا يتصف بصفة اي صفة كانت الا بقدرته وارادته وعلمه
جل وعلا واذا ثبت هذا في هذا العالم الاعظم الذي العوالم الظاهرة كلها بالنسبة
اليه كحلقة ملقاة في فلاة من الارض كان انقياد غيره من العوالم لقدرته تعالى
وارادته احرى والتعبير بالاستوا لافادة هذا المعنى قريب مالوف في لسان العرب
اذ يقال استوى فلان على العراق اذا تهيأ له الملك فيها وانقاد له اهلها ولو يكن له

فيها

فيها مُنَاو ولا منازع فالحمل عندنا الامام ومن قال بقوله على هذا المعنى الصحيح القريب
اولى من اهمال اللفظ بتركه لا مفهوم له يتلذذ فيا ستحضاره ويستفيض الظاهره
والباطن باسراره وانواره واما السلف فيقولون نحن طا من هذه الاية ان نقطع ه
بتقديه مولانا جل وعز عن حمل الاستوا في حقه تعالى على ظاهره من الجلوس ونحوه
من صفات الاجرام التي يستحيل عليه تعالى عقلا ونقلا ثم نفوض بعد هذا المراد
منه الى الله تعالى اذ تعيين المراد من ذلك بحسب استعمال العرب غايته ان يفيد الظن
والمسيلة ليست من فروع الشريعة فلا يعول فيها على الظن وهذا ما سئل مالك ه
رضي الله تعالى عنه عن الاستوا اجاب السايل بان الاستوا معلوم والكيف مجهول
والسوال عن هذا بدعة واظنك رجل سو اخرجوه يعني رضي الله تعالى عنه ان
الاستوا معلوم محامله واستعمالاته في اللغة وكيفية الاستوا المراده من محامله
الصحيحة عقلا في حقه تعالى واستعمالاته مجهولة لعدم تعيين قاطع لها والسوال
عن تعيين المراد من تلك المحامل الصحيحة بغير دليل شرعي بدعة والسالك طريق
البدعة رجل سو يجب ان يخرج ويهجر ليلا يلحق شومه بدعته لمن جالسه والى هذا
اشار المولف بقوله كا ستوا يحكوا من قول سيدنا امامنا مالك بالنهي لا تسال عن تعيين
تاويل لم يقتضيه الشرع ولا اللغة بل الشان ان تومن بمعناه على وفق مراد الله
تعالى منه بعد التنزيه عن ظاهره المستحيل وهذا معنى قول المولف فيما حكاه
عن السلف اوحز بمعناه واترك لفظ ظاهره اي تومن بمعناه وتصدق على وفق مراد الله
تعالى اذ هو العالم بما اراد من ذلك الكلام ولا شك ان الايمان بذلك الكلام على وفق
مراد الله تعالى به هو تصديق له تعالى فيما اخبر به واعتراف بصحة الكلام وصحة
معناه المراد مع العجز عن الاطلاع على عينه اذ لا يعرف الا من جهة الشرع الذي يبلغ عن
الله تعالى والشرع لم يتعرض لتفسير ذلك فوجب ان نفوض معناه الى الله تعالى بعد
ان ننزهه عن الظاهر المستحيل عليه جل وعلا ولا شك ان هذا لا يبقى الا من مومن بالله
ورسله وكتبه وحسن الادب مع كلامه وبالله تعالى التوفيق

ولن يضرك وسواس اللعين اذا كرهت فلتستعذ بالله وابتهل
ولتعرض عنه لا يجعل له خطرا مهما اشتغلت بذكر الله بحزل

اعلم ان الوسواس على الايمان بمولانا جل وعلا وبرسله عليهم الصلاة والسلام
على ضربين احدهما ان يكون من نفس ذلك الموسوس وفكرته لعروض شبهة له في
ذلك او تشكك في التوحيد لعدم اتقان عقائده بالادلة القطعية الواضحة
الثاني ان يكون بمجرد حديث من الشيطان ثم اذا رجع الى فكرته وعقله وجد يقينه
لا يتزلزل فيه وعقده لا شبهة فيه اما الحكم فحكمه وجوب التعلم والسؤال عما عرض
له من الشبهة على اهل المعرفة حتى يتبين له وجه دفعها ولا ينجع ان يكتفي هذا
الموسوس بالتعوذ من الشيطان ولا بذكر الله تعالى ولا ينفعه ذلك اذ على
تقدير ان يفر منه الشيطان بسبب ذكر الله تعالى لم يذهب عنه ما يجده في
قلبه من الحيرة والشبهة اذ سبب ذلك فيه الجهل منه بالنظر الصحيح
المحصل لليقين فلا دواء له لما يجده في قلبه الا السعي وبذل المجهود في تحصيل
ما يحصل به اليقين والطمانينة من الانظار القطعية الواضحة ويندفع معه
الجهل والشكوك والشبهات بفضل مولانا جل وعلا الا ترى ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما قال لا عدوى ولا طيرة اي لا تاثير لهما في وقوع مرض او مكروه
البتة لاستحالة التشريك مع مولانا جل وعلا وعز في اثر ما وانما مولانا جل وعز
هو المنفرد بايجاد جميع الكائنات وحده بلا واسطة عرض لبعض من سمع ذلك
شبهة ابرزها وبحث عن دوائها فقال يا رسول الله ما بال الابل في الرمل كالظبا
فاذا دخل بينها الجمل الاجرب جربت فقال النبي صلى الله عليه وسلم مجيبا عن شبهته
فمن اعدى الاول عرضت للرجل شبهة في اعتقاد ان وقوع جميع الامراض هي من الله
جل وعلا بلا واسطة وهي انه كيف يصح نفي الواسطة في التاثير مع انا نجد بعض
الحوادث يقترن بحادث من الحوادث وجودا وعدما كاقتران جرب الابل التي
كانت صحيحة بدخول الجمل الاجرب بينها فاجابه عليه الصلاة والسلام بما حاصله
ان انتقال الابل مثلا من حال السلامة من مرض الجمل الاجرب الى حال الاتصاف به
لو كان سببه المؤثر فيه انما دخول الجمل الاجرب بينها كما توهم لوجب ان يكون سبب
جرب الجمل الداخل عليها ايضا دخول جمل اخر اجرب عليه ثم ننقل الكلام ايضا الى
ذلك الجمل الاخر الاجرب وهكذا فاما ان يتسلسل الى ما لا نهاية له وياتي الى جمل

اصابه

اصابه الجرب اولا من غير دخول جمل اجرب عليه والاول مستحيل لانه من باب حوادث
لااول لها فتعين الثاني وهو لانتهائه الي جمل ولا ينقطع فيه توهم العدوي ويتعين ه
فيما انجر به فيه محض خلق الله تعالي بلا واسطة واذا علم ذلك فيه قطعا وجب
ان يكون كلما اصابه الجرب مثله في انه بمحض خلق الله تعالي بلا واسطة اذ لو كا نت
العدوي هي العلة المؤثرة في الجرب لاستحال ان يوجد الجرب بدونها لاستحالة
وجود المعلول بدون علته فلما الجرب في بعض المحال بدون العدوي دل قطعا ه
علي انه ليس معلولا لها ولا ملازما لها عقلا ولانا في جزمنا باسناد جميع الاثار
الي الله تعالي بلا واسطة ان يكون سبحانه وتعالي قد يختار خلق الجرب بلا واسطة
في الابل الصحيحة عند دخول الجمل الاجرب عليها في بعض الاوقات من غير ان يكون
للجمل الاجرب اثر في جربها لا بطبعه ولا بقوة اودعت فيه وذلك كما اختار سبحانه
خلق النبات عند المطر والشبع عند اكل الطعام والقطع عند السكين والضرر في
المشي عند نظر العاين له وخفا الجسم عند جدار او عند لبس ثوب الي غير ذلك مما
لا يحصر مما جعله سبحانه مجرد امارة عادية لا اثر له البتة فيما قارنه لا بطبعه
ولا بسر اودع فيه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يورد ممرض علي مصح ه
نظرا الي ان ابواب المكروه عادة وان لم يكن لها اثر اصلا تجتنب لاجل ما اختاره
سبحانه ان يخلق عندها من المكروه فالمومن الموحد ان فر منها انما يفر من قدر الله
الي قدر الله ويلجا من الله الي الله كما اشار اليه الفاروق رضي الله تعالي عنه
وليحذر من ابتلي في عقايده بشي من الشكوك والشبهات ان يرضي بالبقا معه ه
ويعتقد الحيا والكبر من مداومة دايه المهلك الهلاك المويد ان دام عليه ه
وليسال عن ذلك اهل المعرفة بالله تعالي وما اقل وجودهم في هذا الزمان ه
العسر وليتطارح علي ابوابهم ومجالسهم وخدمتهم حتي يشفيه الله من مرضه
ذلك علي فانهم ادام الله تعالي وجودهم وبارك في عالمهم جعلهم الله تعالي ه
سبحانه شرعا وعادة ابوابا لهذا الخير العظيم وشفا من الجهل وفساد الاعتقاد
الموجب لصاحبه الخلود فيما لا يطاق من غضب الله تعالي وعذابه المقيم ومن
لم يتمكن من الوصول الي هولاء السادة الاطبا لكل دا فيحل بالحياة الاخروية

الا بترك الاهل والاولاد واعمال الرحلة اليهم فليسرع بذلك اليهم وان يعدوا ه
مخافة ان يفجاه الموت الذي لا يدري وقته فيهلك هلاكا لا اخر له والعياذ
بالله تعالى قال ابن دهاق رحمه الله ورضي الله تعالى عنه في شرح الارشاد
لما تكلم على فتنة الملكين في القبر وساق الحديث وفي اخره واما المنافق والمرتاب
فيقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيا فقلته فيقولان له لا دريت ولا
تليت ويضربانه بالمقمع من الحديد فيصيح صيحة يسمعها كل شي الا الجن والانس
وفي رواية الا الثقلين الجن والانس وفي الحديث المشتمل على عذاب القبر في ه
وصف الملكين انهما اسودان ازرقان يبحثان الارض بانيابهما ويطان شعورهما
اعينهما كالبرق الخاطف واصواتهما كالرعد العاصف قال رحمه الله وهذه ه
الفتنة فتنة القبر لا ينجو منها من اخذ في دينه بالتقليد وترك النظر في ادلة ه
الرسالة والتوحيد ولذلك قيل النفاق نفاقان نفاق يعرفه صاحبه من نفسه
وهو نفاق الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ومن في معناهم من
الزنادقة ونفاق لا يعرفه صاحبه من نفسه وهو ان يولد الرجل والمراة بين ه
ابوين مسلمين فيسمع قول لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول
نحو ما سمع اتباعا وتقليدا لهم حتى لو تصور ان يولد بين النصارى لقال مثل اقوالهم
اتباعا لهم وتقليدا في ذلك من غير ان ينظر في خلقه ومن اي شي خلق وكيف انتقل من
طور الى طور ولذلك قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه عرف ربه وربما
يمر في باله التفكر في خلق الله تعالى فيرده شيطان من الانس والجن فيقول له
ان تفكرت فقد شككت فيعرض عن النظر الى الموت فاذا بلغت الروح الحلقوم
اتاه الشيطان في ذلك المضيق حين لا فكر ويشككه في دينه فيموت على شكه ه
والعياذ بالله تعالى من ضروب الشكوك واذا كان في القبر ختم على الافواه ونطق
بما عنده من غير زيادة ولا نقصان فان كان عارفا نطق بالحق وان كان شاكا غير
عالم قال لا ادري ولذلك كان يقول بتقليده في حياته لا ادري وكان يطرقه الشك
احيانا فلا يبحث عليه ولا يداوي سقام سريرته فاذا مات لحقته الندم حين لا ينفعه
واعتذر لمن لا يسمعه وهلك والعياذ بالله تعالى من سخط الله تعالى انتهى ولنرجع

الي هاهنا

الي ما كنا بصدده فنقول واما الضرب الثاني وهو ان يكون الموسوس لا تزلزل في يقينه ولا شبهة في عقده اصلا الا انه يجد مع ذلك في باطنه خواطر ووسوسة بغير الحق الذي يعلمه فهذا هو الذي لا يضره ذلك الوسواس ولا تلك الخواطر لانه حديث وقع من الشيطان لا من عقله والشيطان كافر عدو لله تعالى فلا يستغرب في حقه التجاسر علي الحديث بمثل ذلك وما اكبر منه فورود ذلك الحديث علي الشيطان وحده اذ لا تزر بفضل الله تعالى وازرة اخرى ونظير وقوع هذا الحديث من الشيطان وقوع مثله من كافر والعياذ بالله تعالى بحضرتك فلا شك ان وزر ذلك الحديث علي الكافر وحده لا عليك اذ لا تقول انت ذلك الحديث ولا تعتقده بل تقطع ببطلانه وغاية الامر انه يجب عليك من جهة الغيرة بجناب جلال المولى العظيم جل وعلا ان تغير ذلك المنكر الذي سمعت في جهته تبارك وتعالى وتدفعه بقدر استطاعتك واقله طرد ذلك الكافر عنك او فرارك انت منه حتى لا تسمع كفره ان امكنك ذلك فان لم يمكنك الا كراهة تلك المقالة الشنيعة واستعظامها ووددت ان لا تطرق مسامعك اصلا فذلك كافيك بفضل الله تعالى وذلك الاستعظام والكراهية لتلك المقالة الشنيعة دليل علي محض الايمان منك اذ لا يكره الكفر ويستعظمه ويتحرز من سماعه ويمرض القلب منه عند ذكره الا من ذاق طعم الايمان بان زاد علي اعتقاد بطلان الكفر بغض سماعه والاجتماع مع اهله ولما كان الشيطان لا يرى ولا يتمكن من دفعه باليد والسلاح ولا بالفرار الحسي منه وجب في دفعه وتغيير منكر حديثه الفرار في ذلك الي المولى العظيم تبارك وتعالى اذ هو المالك له ولغيره من العوالم جملة وتفصيلا فليتعوذ من عرضه له وسواس هذا اللعين وحديثه الباطل بمولاه جل وعلا وليكثر من ذكره تبارك وتعالى مستحضرا بقلبه لمعنى ذلك الذكر فان الشيطان حينئذ يتحنس وينفر منه وهذا القسم الثاني هو الذي امر في الحديث الصحيح بالتعوذ منه وهو الذي عناه المؤلف هنا بدليل نسبة الوسواس فيه للقلب وفكره لا للشيطان وليحذر من كان من هذا القسم الثاني ان يطيل الخصومة مع الشيطان بعدما وضح له الحق ببرهانه القطعي او يسمع لتلبيسه عليه بان يوهمه لما لم ير

شخصه ان ذلك الحديث الشنيع انما هو من نفسه وعقله لا من الشيطان وانه
غير متصف بالايمان وتحقق الحقايق ليحزنه بذلك ويسلب عقله ودينه ٥
فان الاصغا اليه في ذلك هو سببه شغل السر وكثرة الوسوسة حتى يتسم بسمة
المجانين واهل الحمق بل الواجب عليه بعد معرفة الحق ان يعرض عن الشيطان ٥
اعراضا كليا ولو اكثر عليه الهذيان بذلك الحديث الباطل اناء الليل واطراف النهار
كما يعرض عن يهودي او نصراني ابتلي بمعاشرته ويسمع منه مثل الهذيان بل يزعم
هو انه هذا اللعين اذا سمع منه في قلبه ذلك الباطل بان يفرح عند ذلك
فرحا عظيما ويشكر الله تعالى الذي عافاه مما ابتلي به هذا اللعين والعياذ بالله
تعالى وليقل عند ذلك مخاطبا للشيطان ما يقال عند روية ذوي المصايب ٥
الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به وفضلني عليك وعلى كثير ممن خلق تفضيلا
فمن واظب على هذا الذي ذكرناه وقد اشار اليه المولف بقوله ولنعرض عنه
الى اخره اليس منه اللعين ولم يعد معه الى تلك الوسوسة ابدا والله سبحانه
وتعالى المستعان وبه التوفيق

فصل في ثبوت صفاته تعالى المعنوية وانها قديمة كذاته العلية

اعلم ان الصفات المعنوية عند المتكلمين عبارة عن صفات ثابتة للذات ٥
لا تتصف تلك الصفات بوجود ولا عدم معللة بمعان موجودة قايمة بالذات
ولاجل ملازمة المعنوية لتلك المعاني الوجودية سميت صفات معنوية
واحوالا معنوية نسبة الى المعاني التي هي عللها لكونه قادرا صفة معنوية
لانه علة الاتصاف به الاتصاف بالقدرة وكذا كونه عالما علته العلم وهكذا
الى اخرها وتسمى هذه العلل الملازمة المعنوية صفات المعاني وهذا على القول
باثبات الاحوال وصحة الواسطة بين الوجود والعدم واما على القول ٥
بنفيها فليس هناك الا الذات وصفات المعاني الوجودية ولا معنى عند
القايلين بهذا القول لكون الذات عالمة او قادرة الا قيام العلم والقدرة
بها فلا حال عندهم لا معنوية ولا نفسية وبالجملة فالمتكلمون على فريقين
فريق ينفي الحال وفريق يثبتها وحقيقة الحال صفة ثابتة لا تتصف بالوجود

ولا بالعدم

ولا بالعدم فالقايلون بنفي الاحوال وانه لا يمكن ان تكون واسطة بين الوجود
والعدم كالشيخ ابو الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه وكثير من المحققين ليس
عندهم من الصفات الا صفات المعاني والقايلون بثبوت الاحوال كالقاضي وامام
الحرمين في قوليه يقسمون الصفات الى ثلاثة اقسام نفسيه ومعنويه ومعاني
ووجه الحصر ان المتحقق من الصفات اما ان يتحقق باعتبار نفسه او باعتبار غيره
الاول صفات المعاني الموجودة والثاني الحال وهي اما ان يكون الغير الذي به
تحققت ذات الموصوف او معنى يقوم بالموصوف والاول الحال النفسية والثاني
الحال المعنوية وجعلها بعض المتاخرين ستة اقسام ضم الى هذه الثلاثة ثلاثة
اخرى وهي السلبية والفعلية والجامعة لجميع الاقسام ولهم في تعريف هذه
الاقسام عبارات اما الصفات السلبية فقالوا انها عبارة عن كل ما يمتنع ان يوصف
به الباري جل وعلا والتحقيق انها عبارة عن نفي كل ما يمتنع الى اخره وذلك
كالقدم فانه عبارة عن نفي سبق العدم على الوجود وكالبقا فانه عبارة
عن نفي لحوق العدم للوجود وكالمخالفة للحوادث فانها عبارة عن نفي الجرمية
والعرضية ونحوهما من صفات الحوادث وكالوحدانية فانها عبارة عن نفي
الشريك في الذات والصفات والافعال وقد تكون بعض السلوب جايزة في حقه
تعالى ومنهم من يعبر عنها بالسلوب الحادثة وذلك كعفوه تعالى وحلمه بعد
الجناية فانه عبارة عن اسقاط العقوبة مع تحقق الجناية فمعنى الصفة
السلبية على هذا التحقيق الذي قلناه الصفة التي تدل على سلب ما يمتنع
اتصاف الباري جل وعلا به فالقدم مثلا على التحقيق هو الصفة السلبية وعلى
العبارة الاولى عدمه هو الصفة السلبية والصفة السلبية على الاول بمعنى
السالبة وعلى الثاني بمعنى المسلوبة واما الصفات النفسية فقيل انها عبارة
عن كل حال يثبت للذات غير معللة بعلة تقوم بالذات وقيل هي صفة اثبات
للذات من غير معنى زايد على الذات وقيل هي كل صفة ثبوتية زايدة على الذات
لا يصح توهم انتفايها مع بقا الذات الموصوفة وهي في الحقيقة عبارات راجعة
الى معنى واحد ويمثلون النفسية في حقه تعالى بكونه واجبا الوجود ازليا

ابدا وفيه نظر والتحقيق رجوع هذه الصفات الى السلب فان وجوب الوجود
راجع الى سلب قبول العدم ازلا ابدا وكونه ازليا اي قديما راجع الى سلب قبول
العدم فيما لا يزال والمحققون يرون الصفات النفسية في حقه تعالى لم نعرف
منها شيا اذ لو عرفناها لكنا قد عرفنا كنه الذات ولا يعلم الله الا الله ومثالها
في الحوادث التحيز للجرم وقبوله للاعراض فانهما صفتان واجبتان له غير
معللتين بعلة تقوم به واما الصفات المعنوية فهي عبارة عن كل حال ثبتت
للذات معللة بمعنى قايم بالذات وقيل هي كل صفة لازمة للذات لاجل معنى
قايم بالذات واما صفات المعاني فهي عبارة عن كل صفة قايمة بالموصوف ه
موجبة له حكما وقيل هي المعاني الموجبة للاحوال ومعنى الايجاب عند اهل
الحق التلازم ومنهم لاصحاب لا التاثير فبين المعاني والمعنوية التلازم عنده ٥
اهل السنة واما صفات الافعال فهي عبارة عن صدور الاثار عن قدرته
تعالى وارادته جل وعلا واما الصفات الجامعة لجميع الاقسام الستة فهي ٥
عبارة عن كل صفة تدل على معنى يندرج فيه ساير الاقسام الستة فمثال
ل الصفات المعنوية كونه تعالى قادرا مريدا عالما حيا سميعا بصيرا متكلما ومثال
ه صفات المعاني علل هذه الصفات المعنوية اي ملزوماتها وهي القدرة والارادة
والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام ومثال صفات الافعال خلق الله جل
وعلا ورزقه واحسانه ومنهم من يمثلها بالاسما الدالة عليها كالخالق والرازق
والمحيي والمميت وفيه تسامح لا يخفى ومثال الصفات الجامعة عزة الله تعالى
وجلاله وعظمته وكبريائه ونحو ذلك وللمتكلمين هنا تقسيمات اخر وكلام
يطول تركناه خشية السامة »

صفات

» واعلم بان صفات الله ثابتة … بمعنى فلا نفيا بمعتزل »
وانها عند اهل الحق قاطبة … قديمة صفة للذات في الازل

قد اتفق اهل السنة والاعتزال على انه تعالى قادر مريد عالم حي سميع بصير
متكلم ثم اختلفوا بعد ذلك فقال اهل السنة قاطبة ان هذه الاحكام ه
السبعة المعنوية يلازمها صفات اخر وجودية تقوم بذاته تسمى صفات

المعاني

المعاني وهي القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام والاجل
التلازم العقلي بين النوعين انه لو انتفى هذا النوع الثاني وهو صفات المعاني
لانتفى النوع الاول المجمع عليه وهو الصفات المعنوية وذلك يستلزم نفي الالوهية
ولا خفا ان اعتقاد هذا اللازم كفر لا محالة وذهبت المعتزلة اذلهم الله بفعلهم الى نفي
هذه الصفات الوجودية التي هي صفات المعاني وقالوا ان احكامها المعنوية
من كونه تعالى قادرا مريدا عالما الى اخرها ثابتة له جل وعلا لذاته من غير صفة
تقوم به ووافقوا على التلازم العقلي بين المعنوية والمعاني في الشاهد اي في
حق الحوادث فلا يوجد عالم من الحوادث الا اتصف بعلم يقوم به ولا قادر بغير قدرة
تقوم بالذات وهكذا كل صفة معنوية في الشاهد فانهم يوافقون انها لا توجد
الا مع صفة معنى تقوم بالذات وانما فرقوا بين القديم والحادث في التلازم بين
المعنوية والمعاني لاوجه اغتروا بها منها انهم قالوا لو عللت الصفات المعنوية
في حقه تعالى مع كونها واجبة له بصفات المعاني لانتفى وجوبها حينئذ وصارت
ممكنة مستفادا ثبوتها من تلك العلل وذلك مستحيل في حق من وجب له الغنا
المطلق في ذاته وصفاته اجاب ايمتنا رضي الله تعالى عنهم عن هذه الشبهة
بان قالوا معنى كون صفات المعاني علة للصفات المعنوية انها ملزومة لها لا
توجد بدونها لا ان معناه انها اثرت في ثبوتها حتى يلزم من التعليل حدوث
الصفات المعنوية او امكانها واذا رجع التعليل الى معنى التلازم لم يلزم
من اثباتها امكان ولا حدوث لان التلازم كما يعقل بين الممكنين من غير تاثير
لاحدهما في وجود الاخر كالجوهر والعرض كذلك يعقل بين الواجبين من غير
تاثير اصلا ولا قدح في وجوبهما البتة وهذا كما تقول ان ارادته تعالى تلازم
علمه وعلمه يلازم كلامه ومنها ان قالوا لو كانت صفات الباري تعالى معاني
موجودة قائمة بذاته لكان معه جل وعلا في الازل قدما لاستحالة اتصافه
تعالى بالحوادث كيف والاجماع ان القديم واحد اجاب ايمتنا رضي الله تعالى
عنهم بان كثرة الصفات لا تمنع وحدة الموصوف ولا توجب تركيبه ولا يقال فيه
بسبب ما قام به من الصفات انه كثير لا لغة ولا عرفا ولا عقلا الا ترى ان الجوهر

الفرد موصوف بالوحدة وان قامت به صفات عديدة وما نقلتموه من الاجماع
على ان القديم واحد معناه ان الازلي الموصوف بصفات الالوهية جل وعلا
لا ثاني له في ذلك ازلا ولا ابدا ولا موجود معه في الازل من الذوات الموصوفة
مطلقا لا ان معناه ان حقيقة القدم مجمع على انها لا تثبت الا لشي واحد من غير
نظر الى كونه موصوفا او صفة كما فهمتم نعم لفظ الواحد يطلق على ما قلناه ٥
وهو الشايع وقد يطلق على ما ذكرتموه فان يلوا الاشتراك من اللفظ الذي ٥
لم يستتم به وقولوا الامة مجمعة على انه لا صفة للقديم تعالى وانه وجد في الازل
بلا صفة موجودة تقوم به فلا يجدون حينئذ الى صحة هذا الاجماع سبيلا
لا من جهة العقل ولا من جهة النقل كيف يصح ان ينعقد اجماع على ما قامت البراهين
العقلية على بطلانه واعلم ان هذه الشبهة هي التي غرت الفلاسفة حتى انكروا
جميع الصفات وغرت الامام الفخر حتى صدر منه في المعالم الدينية من الزلة
ما صدر والله يهدي من يشا الى سوا السبيل ومنها ان قالوا لو اتصف تعالى
بصفات المعاني التي هي الصفات الوجودية لزم تعدد الالهة لان تلك الصفات
حينئذ تشارك الباري تعالى في اخص وصف له تعالى وهو القدم لانفراده تعالى
به والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم الذي هو لخص وصفه تبارك
وتعالى مشاركة له تعالى في ساير صفاته فتكون تلك الصفات عالمة قادرة مريدة
حية الى غير ذلك من صفات الاله فتكون تلك الصفات الهة قالوا فقد لزم
من ثبوت صفات المعاني تعدد الالهة قالوا ايضا اذا كفرت النصارى باثباتهم
الاقانيم الثلاثة وهي الذات والعلم والحياة فانتم الذين اثبتم ذلك وزيادة
اولى بالتكفير اجاب ايمتنا رضي الله تعالى عنهم بان القدم المشترك بين الذات
والصفات لا يصح ان يكون اخص اوصاف الذات كيف وهو سلب اذ هو عبارة
عن نفي سبق العدم والباري جل وعلا موجود واخص وصف الموجود لا يكون
عدميا لان الاخص يقوم لحقيقة الشي والحقايق الوجودية لا تتقوم بالحقايق
العدمية وبالجملة فالاخص لا يكون الا وصفا ثابتا اذ ابيا لم يس كل ذاتي اي مقوم
للماهية لخص فان الحيوانية ذاتية للانسان وليست اخص وصفه بل الاخص

هو القدم وهو نفي سبق العدم
والاعم الذي هو الوجود

هو الوصف

هو الوصف الثابت الذاتي الذي به تقومت الماهية وامتازت عن غيرها كالنفس
الناطقة اي المفكرة بالقوة للانسان مثلا فاذا كان الوصف سلبيا كالعدم فبينه
وبين الاخص مراحل بعيدة وليس بمعنى الاخص الذي يلزم الاشتراك فيه الاشترا ك
في الاعم ما تتميز به الماهية وتنفرد به كما زعمتم معشر المعتزلة اذ الضحك بالقوة
مما تتميز به ماهية الانسان وتنفرد به وهو عرضي لها ليس بذاتي لها فضلا
عن ان يكون اخص وايضا تعبيركم بان الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك
في الاعم اي هو علة له عبارة فاسدة لاقتضائها ان الاشتراك في الاعم لا يوجد
بدون الاشتراك في الاخص الذي هو علة لاستحالة وجود المعلول بدون علته
كيف والفرس والانسان مشتركان في الاعم الذاتي وهو الحيوانية مع عدم اشترا كهما
في الاخص وهو الناطقية والصاهلية وانما العبارة السديدة ان يقال الاشتراك
في الاخص ملزوم للاشتراك في الاعم هذا ما تم معشر الجهلة لفظا ومعنى
واما قولكم كفرت النصارى باثباتهم الذات والعلم والحياة فخطأ اذ لم يكفرهم
المسلمون بمجرد اثباتهم ذلك بل باثباتهم لها الالوهية وادعائهم لها احكام
الذوات وانها الهة ثلاثة كما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
واعلم ان المعتزلة استثنوا مما قالوا من انكار صفات المعاني صفة الكلام
فوافقوا اهل السنة على انه تعالى متكلم بكلام لكن خالفوهم في معنى الكلام
الثابت له تعالى فهم جعلوه حروفا واصواتا يخلقها الله تعالى في محل من الاجرام
يتكلم بها جل وعلا من غير ان يقوم به هذا الكلام قالوا لان الكلام لا يكون
الا حادثا وقيام الحوادث بذاته مستحيل فمعنى كونه تعالى متكلما عندهم انه
خالق الكلام في غيره ومنشأ هذا الفساد من حصرهم الكلام في الحروف والاصوات
وسياتي تحقيق الكلام معهم في ذلك ان شاء الله تعالى واستثنى ايضا معتزلة
البصرة كونه جل وعلا مريدا فقالوا مريد بارادة حادثة لا في محل فالتزموا في
ذلك ثلاثة امور كلها مستحيلة احدها تجدد الاحوال الحادثة على الاله جل
وعلا وذلك يؤدي الى حدوث من وجب قدمه تبارك وتعالى وقد تقدم بسط
الاستدلال بحدوث الصفة على حدوث موصوفها في فصل حدوث العالم الثاني

قيام المعنى بنفسه وهو مستحيل ضرورة الثالث عود حكم الصفة الى محل لم تقم به
فانهم جعلوه سبحانه مريدا بارادة لم تقم بذاته ولا لها به اختصاص والزموا
ايضا مخالفة اصلهم في نفي صفات المعاني من حيث لم يقولوا مريد بنفسه بلا ارادة
تقوم به كما قالوا قادر بنفسه بلا قدرة تقوم به ويلزمهم ايضا في حدوث
ارادته تعالى التسلسل من انها عندهم فعل حادث محض يوجد بدلا عن العدم
وبزمان معين بدلا عن غيره فيفتقر في تخصيصها بهذين الجائزين الى ارادة اخرى
حادثة على اصلهم كما افتقرت سائر الحوادث المخصصة ببعض الجائزات اليها ثم
ننقل الكلام الى تلك الارادة الاخرى الحادثة فيلزم فيها ما لزم في الاولى وهكذا
ابدا وذلك يستلزم ان يوجد مع كل حادث يخلقه الله تعالى من الحوادث ما لا
نهاية له ولا اول لاحاده وذلك مما لا يخفى استحالته على كل عاقل فلهم هنا
اعتذار لك من الهوس هي اقبح من المعتذر عنه لا حاجة الى ايرادها وتسويد
الصحف بها ثم يلزمهم ايضا في هذا المذهب الشنيع قيام الحوادث بذاته تعالى
اذ الارادة الحادثة وان لم يقولوا بقيامها بذاته تعالى فقد قالوا باحوالها الحادثة
بذاته تعالى ولا فرق في الدلالة على الحدوث بين تجدد الاحوال المعنوية الحادثة
على الذات وبين تجدد معانيها وذهب الكعبي والنجار واتباعهما من المعتزلة
اذلهم الله جميعهم واظهر فضيحتهم لكل مومن الى انكار صفة الارادة اصلا وتاولوا
كونه تعالى مريدا لما راوا ان السمع ورد باطلاقه فقال الكعبي معناه بالنسبة
الى افعاله تعالى انه خالقها ومنشيها وبالنسبة الى افعال عباده انه امر بها وقال
النجار معنى كونه مريدا انه غير مغلوب ولا مستكره ففسر الصفة الوجودية المتعلقة
بصفة سلبية لا تعلق لها والدليل على رد هذا المذهب هو الدليل على ثبوت كونه
تعالى مريدا وقد تقدم وسياتي ايضا ان شاء الله تعالى واما الفلاسفة اهلك
الله جميعهم واخلى الارض من معتقدهم فانهم انكروا صفات الباري تعالى كلها
المعنوية والمعاني وجعلوا نشاة العوالم انما هي باللزوم والايجاب اي التعليل
لذاته من غير اختيار وقد سلكت المعتزلة اثارهم بتغيير ما نعوذ بالله من الفتن
المضلة ولا هوا المردية واحيانا الله تعالى وامتنا على اتباع السنة واماتنا

من عصمة

من عصمته وتوفيقه ما يكون لنا في الدنيا والاخرة اعظم جنة امين يا رب
العالمين بجاه نبيك ومصطفاك سيدنا ومولانا محمد صلوات الله وسلامه
عليه ورضي الله عن صحبه اجمعين قوله وانها عند اهل الحق فاطبة قديمة
يعني ان اهل الحق اجمعوا على ان كل صفة تقوم بذاته تعالى فهي واجبة الوجود
لا تقبل العدم لا ازلا ولا ابدا كما هو حكم ذاته جل وعلا اذ لو قبلت ذاته جل وعلا
العدم لكانت هي واضداده حوادث والذات العلية لا يمكن ان تعرى عن الصفا
فيلزم ان تكون حادثة اذا قدر اتصافها حادثة لانها لا تعرى عن الحوادث
يلزم ان يكون حادثا ضرورة كيف وقد سبق بالبرهان القطعي وجوب قدمه
تعالى وبقائه وايضا فالصفات التي يتوقف وجود العوالم على اتصاف الباري
تعالى بها وهي القدرة والارادة والعلم والحياة لو كانت حادثة لكانت من العوالم
فيتوقف وجودها على اتصاف الباري تعالى الذي اوجدها بامثالها قبلها ثم ينقل
الكلام الى تلك الصفات الاخر التي اتصف الباري تعالى بها قبل ايجاده امثالها
بعدها فيلزم فيها ما لزم في الاولى ثم كذلك ويلزم التسلسل والدور وكلاهما
مستحيل **ولا يقال انها غير مخالفة للذات من جهة الايهام فامتثل**
يعني ان صفاته تعالى وان كنا نقطع بانها معان قديمة قائمة بذاته تعالى
وليست عين ذاته جل وعلا فلا يصح ان يطلق عليها في العبارة انها غير ذاته
او مخالفة لها كما لا يصح ان يطلق عليها ذلك فيما بينها لما يوهمه لفظ الغير والخلاف
من صحة العدم والمفارقة اذ الغيران هما اللذان يصح وجود احدهما بدون
الاخر والخلافان هما اللذان يصح اجتماعهما وارتفاعهما وهذا المعنى المستحيل
هو الذي اشار اليه المولف بقوله من جهة الايهام وما ذكر من المنع من اطلاق
لفظ الاختلاف فهو مذهب الشيخ الاشعري وواحد قولي ابي بكر الباقلاني رضي
الله تعالى عنهما وللقاضي قول اخر بجواز لفظ الخلاف بين عين ما لا ينوب احدهما
مناب الاخر ولا شك ان القدرة لا تنوب مناب العلم وكذا العلم لا ينوب مناب
الارادة وكذا الصفات لا تنوب مناب الذات وكما منع في الصفات ان يقال انها
غير الذات كذلك يمتنع ان يقال انها عين الذات لاقتضاء هذا اللفظ نفي الصفات

الخلاف في صفات الباري تعالى
وان لم تكن اعتبار الا ان حقيقة م

واتحادها مع الذات وذلك مستحيل قطعاً وبالله التوفيق لا رب غيره

فصل في الحياة والسمع والبصر

حي سميع بصير لا بجارحة كما يليق به سبحانه فقل
وغير هذا ضلال لا خفا به عقلاً ونقلاً بلا شك ولا جهل
اذ الكمال لذي الاجلال خالقنا منزه عن صفات الشبه والمثل
وقيل معناها العلم مرجعه قال الائمة هذا غير معتدل

لما نبه المؤلف في الفصل السابق على مذهب اهل الحق من اثبات المعاني لله تعالى
على طريق الاجمال شرع هنا في اثباتها له جل وعلا على طريق التفصيل فذكر في هذا
الفصل منها ثلاث صفات وهي الحياة والسمع والبصر اما الحياة فلا خفا في وجوبها
له تعالى بشهادة جميع الحوادث على ذلك لان كل حادث يتوقف حدوثه على اتصاف
محدثه بوجود القدرة والارادة والعلم والاتصاف بهذه الصفات موقوف
على الحياة اذ هي شرطها فلو انتفت الحياة لانتفت القدرة والارادة والعلم ولو
انتفت هذه الصفات عن الاله جل وعلا لاستحال ان يوجد حادث من الحوادث
كيف وقد شوهد من الحوادث ما لا يقدر على حصره واما السمع والبصر فهما صفتان
واجبتان له تعالى وقد اتفق المسلمون على ذلك واحتج جمهور اهل الحق على ثبوتهما
له تعالى بانه جل وعلا حي وكل حي فانه يصح اتصافه بالسمع والبصر ومتى
صح اتصاف حي بصفة فلابد ان يتصف بها او بضدها وضد السمع والبصر الصمم
والعمى من صفات النقص فيمتنع اتصافه تعالى بهما فيلزم اتصافه جل وعلا بالسمع
والبصر والتحقيق الاعتماد في ثبوت هاتين الصفتين على النقل لان الاعتماد فيهما
على الدليل العقلي السابق ضعيف لان ثبوت الكمال بهما انما تقرر في الشاهد ولا
يلزم من كون الشي كمالاً في الشاهد كمالاً وهما ممتنعان على الله تعالى لانهما
من عوارض الاجسام وذات الله تعالى مباينة لسائر الذوات وكذا حياته تعالى
مخالفة لحياتنا فلا يلزم من صحة شي على سائر الاحيا صحته عليه جل وعلا
وكذا لا يصح عليه الجهل والظن والسهو والنفرة والالم واللذة مع صحتها على
سائر الاحيا وذاته جل وعلا لم تعرف حتى يعلم ان هذين الوصفين كمالان في

حصه

من شرح القرطبية للسنوسي

في حقه يصح اتصافه بهما من صفاته جل وعلا بالعقل ما دلت عليه اضافه فان لم
يدل العقل لجانا الى السمع فان لم يرد وجب الوقف ولا شك ان السمع وارد في
هاتين الصفتين فمنه قوله تعالى انني معكما اسمع وارى وكقوله وهو السميع البصير
وقوله جل وعلا الم يعلم بان الله يرى وكقوله جل اسمه الذي يراك حين تقوم
واحتجاج ابراهيم عليه السلام في نفي الالوهية الاصنام بقوله تعالى لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر فلو كان معبوده كذلك لم تتم له حجة وقد قال تعالى وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه واذا ثبت ان الاتصاف بهذين الصفتين
لا يتوقف عقلا على الجارحة ولا على الاتصالات الجرمية ودل التصريح بهما على انهما
صفتا كمال وجب اعتقاد ما دلت عليه الاي ولا يحوج للتاويل لا عقلا ولا سمعا
وحمل اللفظ على احتماله البعيد مجاز وشرطه القرينة ومع عدمها لا يجوز المصير اليه
لما فيه من اثبات المشروط بدون شرطه فتعين التمسك بتلك الظواهر وهكذا
القول في جميع ما ورد من احكام الاخرة متى كان ظاهره جايزا وجب اعتقاده
الا ان يدل دليل على امتناعه ثم متعلق السمع والبصر في حقه تعالى كل موجود
لا بعض الموجودات كما في حقنا فليس سمعه جل وعلا مقصورا على الاصوات بل يسمع
جل وعلا ذاته وصفاته في الازل وفيما لا يزال اي ينكشف ذلك كله ويتضح لسمعه
تعالى كما تنكشف وتتضح حقيقة الكلام لسمعه تبارك وتعالى ذوات العوالم وجميع
اعراضها ويسمع فيما لا يزال قوله وقيل معناهما للعلم مرجعه يعني ان الجمهور من اهل
الحق يقولون صفتان زايدتان على العلم مباينتان له بالحقيقة وان كانتا مشاركتين لكن
له في انهما صفتان كاشفتان يتعلقان بالشي على ما هو وهذا احد قولي الشيخ
ابي الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه والقول الثاني على ما نقله عنه ابن التلمساني
في شرح المعالم انهما من جنس العلم الا انهما لا يتعلقان الا بالموجود والعلم يتعلق
بالموجود والمعدوم والمطلق والمقيد وكلاهما مع ذلك صفتان زايدتان
على علمه تعالى وعزى للمقترح هذين القولين لجماعة اهل السنة لا للشيخ بالخصوص
وقد احتج الفخر الرازي على رد الثاني بانا اذا علمنا شيا ثم ابصرناه او سمعناه وجدنا
بين الحالين تفرقة بديهية وذلك مما يدل على ان الابصار والسماع مغاير للعلم

وقد اعترض ابن التلمساني في هذه الحجة بان مجرد التفرقة لا ينتج ان تكون التفرقة
بينهما تفرقة نوعية ولا انهما نوعان خارجان عن نوع العلم وهي محل النزاع ولا مانع
من رجوع التفرقة الى كثرة المتعلقات وقلتها فان البصر يتعلق بالهيئات الاجتماعية
ولا يتعلق علمنا بذلك في حال الغيبة ولذلك يقال ليس الخبر كالعيان او يقال لا
مانع من رجوع التفرقة في حقنا الى اختلاف محل العلمين فعند الرؤية يكون العلم
حاصلا بالقلب والعين وعند الغيبة يبقى في القلب على امثاله ويعدم من العين
وفي المحصل للفخر قد اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير فقالت الفلاسفة ٥
والكعبي وابو الحسين البصري هو عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات
وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية هما صفتان زائدتان على العلم ونقل
عنه عن الجبائي وابنه من المعتزلة ان معنى السميع والبصير عندهما شاهدا او غاية
هو الحي الذي لا افة به ولا يخفى بطلان هذا القول فان الحياة ليست من الصفات
المتعلقة والسمع والبصر من الصفات وسلب الافة لا اختصاص له بهما من سلب ٥
عنه ولان الانسان يحس من نفسه كونه سميعا بصيرا والعدم لا يحس ولانه
لو صح ذلك لصح ان يقال العالم والقادر هو الحي الذي لا آفة به ولم يقولوا به
قوله قال الايمة هذا غير معتدل به فان الايمة ضعفوا هذا القول الذي يقول
برجوع السمع والبصر الى العلم وانه غير معتدل اي غير مستقيم على موازين النظر
لما ادركه العقل في الشاهد من الفرق الضروري بين حقيقتي السمع والبصر وبين
حقيقة العلم العلم ولان الاصل في الاسما الحسنى عدم ترادفها ومن اسمايه تعالى
السميع البصير العليم فالاصل حملها على التباين حتى يدل دليل على خلاف ذلك ٥
وبالله التوفيق

فصل في العلم

وهو العليم بعلم قد احاط به … في كل منفصل بل كل متصل
فليس يخفى عليه كلما هجست … به الضماير من قول ومن عمل
كما احاط واحصى علمه عددا … في كل علو علا او كل منسفل

لا خفا ان من صفات الله تعالى الواجبة له جل وعلا عقلا ونقلا صفة العلم
ودليل وجوبه له تعالى امران عام وخاص اما العام فهو مجرد ايجاده تعالى

حل

بكل حادث لانه لما بطل بالبرهان القطعي ان يكون ايجاده تعالى للحوادث بطريق
العلة او الطبيعة بل بطريق القصد والاختيار لزم قطعا ان يكون تعالى عالما بكل
حادث يقصد الى ايجاده او اعدامه اذ القصد الى الشيء مع الجهل به مستحيل ولما
كانت الماهيات المطلقات لا يمكن دخولها في الوجود الا مع تخصيصها بزمان ومحل
وكيفية ووضع ومقدار وكل وجه وجدت عليه امكن في العقل وقوعها على خلافه
او مثله ولا يتخصص الا بالقصد اليه وجب ان يكون عالما بها من كل وجه وذلك ه
اول دليل على انه تعالى عالم بالجزئيات لا كما تقول الفلاسفة ابعدهم الله تعالى ان علمه
جل وعلا اي بمعلومه لا يكون الا كليا تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا واذا شهد ت
الحوادث كلها يعلم الله تعالى بها لزم ان يكون علمه تعالى غير قاصر عليها بل هو عام
لكل ممكن وجد او لا ولكل مستحيل اذ لو تعلق علمه تعالى ببعض ما يصح ان يعلم دون بعض
لزم الافتقار الى الفاعل المخصص حتى يخلق في الذوات العلم ببعض المعلومات والجهل
او غيره من اضداد العلم ببعضها فيكون العلم حادثا وهو مستحيل لانه يستلزم حدوث
الذات المتصفة بها من حيث انه حينئذ تصير ملازمة للعلم او ضده الحادثين ه
وما لازم الحادث فهو حادث فتعين ان علمه جل وعلا واجب الوجود لا يقبل العدم
لا ازلا ولا ابدا عام التعلق لكل واجب وكل مستحيل وكل جائز واما الخاص فلا يخفي
بضرورة المشاهدة ان عجايب مصنوعاته جل وعلا ودقايق محاسنها مما لا يحيط
به وصف واصف ومن جوز صدور تلك العجايب مع كثرتها وخروجها عن حد ه
الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا للحق جاحدا للضرورة وسفسطته ه
مكابرته لخروجه عن حيز العقلا وقول من قال لعله يقع الفعل المحكم من الجاهل مرة على
سبيل الاتفاق ولا يدل فكذا ايجاب لا يدل اذا وقع مرات هو نظير قول القايل
اذا لم يوجد من الواحد العلم فلا يفيد خبر الجماعة واذا لم يرو قليل الماء فلا يروي ه
كثيره واذا لم تشبع المدرمة الواحدة فلا تشبع المدرمتان ولا شك ان التسوية في
ذلك خلاف الحس والعادة والعقل فان قيل ينتقض هذا الدليل بما يحكمه النحل النحل ب
بغير آلة من البيوت المحكمة المسدسة التي لا تعرف وضع مثلها الا المهندسون
ولما ان خصوصية هذا الشكل لجمعه بين مصلحتين وهما قربه من شكل الدايرة

الغريبة من شكل النحل والأمن من ... فيخرج تبقى بين الأشكال الصنايعة لغير فايدة
حتى يستمان بكل وجه منه في ... ومثله ومعرفة كون الجمع بين هاتين
المصلحتين خاصا بهذا الشكل المسدس مما لا يستخرجه إلا أذكياء المهندسين بعد
سبر وبحث عظيم ومعلوم أن النحلة شيء من الحيوان غير العاقل وقد صدر من فعلها
ما صدر فكيف يصح مع هذا أن يستدل بإحكام الفعل وإتقانه على دقائق الصنع
على علم صانعه فالجواب أنك إذا عرفت أن معتقد أهل السنة رضي الله
تعالى عنهم أن الله جل وعلا مستبد بخلق كل حادث لا تأثير لغيره على العموم في أثر
ما أصلا وأن الأفعال التي يتصرف بها العقلاء وغيرهم كلها منسوبة إلى الله جل وعلا
خلقا واختراعا وإن كان بعضها ينسب إلى بعض من يتصف بها كسبا من غير تأثير ولا
اختراع له أصلا فليس في الوجود عند أهل السنة إلا الله جل وعلا موصوفا بصفاته
العلية وكلما سواه تعالى من الكائنات فهي مخترعاته وأفعاله بلا واسطة
فالشكل المسدس الذي تحدثه النحل إذ ليس لها فيها تأثير أصلا بل ولا الكسب
من غير تأثير لما يأتي في فصل إبطال التولد من امتناع تعلق القدرة الحادثة بغير
ما في محلها وإنما وقوع ذلك الشكل بمحض خلق الله تعالى واختراعه بلا واسطة
في ذلك البتة ثم ألهم سبحانه النحل لاتخاذها مسكنا كما ألهم سائر الحيوانات
لمصالحها قال جل من قائل الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فذلك الشكل من
جملة مخلوقاته تعالى التي تدل على عظيم علمه تعالى ولو سلمنا أن ذلك الشكل
من فعلها على طريق الكسب لا على طريق الاختراع فلا نسلم أنها غير عالمة به حينئذ
بل خرقت في حقها العادة وألهمت علم ذلك وخلق لها كما خلق العلم للنملة بسليمان
عليه السلام وجنوده حتى قالت يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ولا حجة في دلالة
فعلها هنا على علمه الوجه كما دل في الوجه الأول وذلك أن علمها بهذا الشكل تعالى في هذا صح
على هذا الوجه إنما هو بإعلام الله تعالى وخلقه ذلك فيها ولا شك أن تعليم
دقائق العلوم وخلقها لمن ليس أهلا لتلقي العلم عادة فكيف بما قصد من أدل
دليل على سعة علمه تعالى وباهر قدرته ونفوذ إرادته وانقياد جميع الممكنات ٥
لمشيئته تعالى وقد ضعف إمام الحرمين في البرهان دلالة الأحكام على العلم ٥

وأما

وانما الكلام مع الخصم بعد كونه تعالى فاعلا مختارا والاختيار دليل كونه تعالى
عالما فاعترض عليه التلمساني بجواز [illegible] تعالى بان الاحكام لا نسلم رجوعها الى
مجرد تخصيص الجواهر باكوان بل هي ترجع الى اختصاص باكوان وكيفيات خاصة
وضرب من الصفات والاعراض على صفة ما وكل شي عنده بمقدار ثم دلالة غير الاحكام
من وقوع الفعل على وفق الاختيار وان كان مشتبها لا يمنع من دلالة الاحكام عليه
بل دلالة الاحكام اوضح لانه يدل على العلم بالضرورة والاختيار يدل عليه بالنظر
انتهى قلت فخرج من هذا انه يصح الاستدلال على كونه تعالى عالما بوجهين الاحكام
والاختيار وان الاول اوضح من الثاني وقد بينا فيما سبق وجه الاستدلال بالاختيار
قول المولف بعلم قد احاط به الضمير الفاعل لاحاط يعود على الله تعالى والبا في به
سببية وضميره يعود على العلم ومعنى احاط علم علما عاما تقول الله تعالى علم في ازله
علم احاطة كل معلوم انفصل عن غيره او اتصل به بسبب ما قام به انه العليم من
العلم المحيط لا انه جل وعلا علم ذلك بذاته من غير وجود علم يقوم به كما تقوله ٥
المعتزلة القايلون باثبات احكام الصفات للذات العلية مع انكارهم للصفات
قوله كما احاط ولعصى علمه الظاهر ان الكاف للتعليل لقوله فليس يخفى عليه وبالله

ولا يقال لعلم الله مكتسب كذا التجرد ايضا غير معتمد ل
كذا التعدد لا المعلوم يوجبه بل هو متحد للوصف في الازل
قد قدر الخلق والارزاق في ازله بل كل شي لهم يبديه في اجل

اما ما ذكر من استحالة الكسب على علمه تعالى فظاهر لان العلم الكسبي لا يكون ٥
الا حادثا وعلمه تعالى يجب له القدم ويستحيل عليه الحدوث وقد قدمنا برهان
وجوب قدم صفاته المعنوية وانما قلنا ان الكسبي لا يكون الا حادثا لانه ٥
اما ان يفسر بالعلم الحاصل عن النظر وهو الذي غلب عليه العرف او بما تعلقت به
القدرة الحادثة ولا يخفى تجدد العلم الكسبي وحدوثه على كلا التفسيرين ٥
وهذا التفسير الثاني هو معناه الاصلي وعليه فهل يستلزم العلم الكسبي سبق ٥
النظر عقلا او عادة واما في العقل فيجوز لو خرقت العادة احداث علم واحداث
قدرة عليه من غير تقدم نظر قولان والثاني منهما مذهب امام الحرمين وهو

الحق لان قبول الجوهر للعلم والقدرة الحادثة المتعلقة به نفسي له وتقدم النظر
لا يصلح ان يكون شرطا للقدرة الحادثة التي يكتسب بها العلم لان هذه القدرة انما
توجد مقارنة لوجود العلم والنظر مناف للعلم ولا يوجد في زمانه ولا يصح ان يكون
شرط الشي ما لا يوجد الا حال عدمه واما عدم اشتراط النظر في العلم فللاتفاق
على ان العلم النظري يجوز ان يقع ضروريا واذا عرفت استحالة الكسب على علمه
تعالى لاستلزامه حدوثه وكسبه يجب القطع بان ظاهره غير مراد وذلك كقوله
تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ۝
ولا يصح ان يكون المراد به انه يتجدد له تعالى بالفتنة اي الاختبار علم بالصادق
والكاذب من خلقه كيف وعلمه جل وعلا واجب ازلي محيط بكل معلوم وعلى وفق
علمه القديم المتعلق ازلا بما لا نهاية له من المعلومات ووفق ارادته النافذة ۝
وقدرته العامة تجري الكائنات كلها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وتاويل
الاية ان المراد الاخبار بانه تعالى يجازي المكلفين بما علم منهم ازلا من خير او شر
فاطلق العلم على الجزاء المتاخر عن وقوع امارته من خير او شر لان وقوع ذلك كله
على وفق علمه جل وعلا وتسمية الجزاء بالعلم من باب تسمية المتعلق باسم التعلق وهو
مجاز شايع في اللسان والفتنة في الاية قال بعض المفسرين هي الامتحان بشدايد
التكليف من مفارقة الاوطان ومجاهدة الاعداء وساير الطاعات الشاقة وهجر
الشهوات والملاذ وبالفقر والقحط وانواع المصايب في الانفس والاموال ومصابرة
الكفار على اذاهم وكيدهم وضررهم قال والمعنى احسب الذين اجروا كلمة الشهادة
على السنتهم واظهروا القول بالايمان انهم يتركون كذلك غير ممتحنين بل يمتحنهم
الله تعالى بضروب المحن اي يفعل بهم فعل الممتحن حتى يبلوا صبرهم وثبات
اقدامهم وصحة عقايدهم ونصوع نياتهم ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ في
الدين من المضطرب والمتمكن من العابد على حرف انتهى قال ابن عطية والصدق
والكذب يعني في الاية على بابهما اي من صدق فعله قوله ومن كذبه انتهى
وكما لا يقال في علمه تعالى انه مكتسب كذلك لا يقال انه ضروري لايهامه اقتران
الضرر بالعلم او الحاجة لعلمنا بجوعنا والامنا وكذلك يمتنع الطلاق البديهي على علمه

تعالى

تعالى وهو كالضروري الا انه لا يقترن بضرر ولا حاجة وانما استحال اطلاقه على
علمه جل وعلا لانه يشعر بالحدوث اذ لا يقال بدّه النفس الامر اذا اتاه بغتة
بغير سابقة شعور بعدما تعقب على الظن وجوده والحاصل ان العلم الحادث
ينقسم الى ثلاثة اقسام ضروري وبديهي وكسبي ولا يطلق واحد منها على علمه
تعالى قوله كذا التجدد يعني كذلك التجدد لا يقال في علمه تعالى وان كان ذلك
التجدد للعلم بلا مؤنة كسب لاستحالة اتصافه تعالى بالحوادث مطلقا قوله
كذا التعدد لا للمعلوم من وجه لان علمه تعالى ليس يتعدد بتعدد المعلومات بان
يعلم كل معلوم بعلم يخصه كما هو في حقنا بل هو جل وعلا يعلم المعلومات التي لا نهاية
لها بعلم واحد ولنا على ذلك ادلة اظهرها ان علمه تعالى لما وجب له التعلق بما لا
نهاية له لئلا يلزم حدوثه وافتقاره الى المخصص لو اختص تعلقه ببعض المعلومات
دون بعض واذا وجب للعلم الواحد العموم ازلا فلو وجد له تعالى علم ثان لوجب
ان يكون مثل الاول في الحقيقة والازلية والعموم وذلك يستلزم اجتماع المثلين
وتحصيل الحاصل قوله بل هو متحد للوصف في الازل الاظهر عود الضمير على الله
تعالى ليفيد الجواب وجوب وحدة كل صفة من صفاته تعالى كالحياة والقدرة
والارادة والسمع والبصر والكلام ومراده بالوصف الصفة اي هو تعالى متحد
الصفة في الازل اي كل صفة من صفاته حقيقة لا تعدد فيها وبرهانها قدمناه
وبل هنا اضراب انتقال عن الحكم بوحدة صفة العلم الى الحكم بوحدة جميع الصفات
قوله قدر تعالى الخلق والارزاق الى اخره يعني قد تعلق علمه وارادته بذلك كله
في الازل اذ معنى القدر الذي يجب الايمان به هو تعلق علم الله تعالى وارادته
ازلا بجميع الكائنات لا يتجدد له علم ولا ارادة لشيء منها وانما الذي يتجدد ابداؤها
اي اظهارها واخراجها من العدم الى الوجود بقدرته الازلية بلا واسطة على
وفق ارادته وعلمه الازليين تبارك وتعالى وبالله التوفيق

فصل في صفة الارادة

ان الارادة للتخصيص موجبة فليس عنها ينوب العلم بالبدل
فان يرد نفذت فينا ارادته من شا يهديه او يضلل فلا تسل

فالخير والشر خلق انه بذاك قضى فليس بالخلق في المقضي من حيل
بل كل انعامه فضل ونقمته عدل فهذا سبيل الملة فاعتدل
اذ الارادة عين الامر لا عجب منه سبحانه حكم بلا علل
سبحانه ربنا تعنو الوجوه له من لم يوصله المختار لم يصل

الارادة صفة يترجح بها وقوع احدى طرفي الممكن على مقابله وبرهان وجوبها له تعالى ان الحوادث قد اختصت من كل نوع من انواع ستة وهي الوجود والعدم والمقادير والصفات والامكنة والازمنة والجهات باحد امرين جايزين ه متساويين في قبول كل ذات حادثة لهما واختصاص احد الطرفين المتساويين بدلا عن مقابله من غير مرجح مستحيل واذا وجب الافتقار الى المرجح فلا يصح ان ه يكون المرجح ذات الممكن لانه يلزم عليه اجتماع امرين متنافيين وهما الاستوا بالذات والرجحان بالذات وذلك مستحيل لا يعقل وايضا لو ترجح الممكن من ذاته الوجود بدلا عن العدم لكان واجب الوجود ولذا نتعقل عدمه ولو ترجح له من ذاته العدم لوجب استمرار عدمه فلا يوجد ابدا لان المرجح الذاتي يستحيل زواله وكلا القسمين باطل فتعين ان يكون المرجح لاختصاص كل ممكن باحد الطرفين الجايزين عليه خارجا عن ذاته والسبر التام يقتضي ان لا مرجح لاختصاص الممكن باحد الجايزين عليه بدلا عن مقابله الا الارادة وهي قصد الفاعل الى وقوع ذلك الجايز دون مقابله فان قلت لعل المرجح لوقوع احد الطرفين صفة القدرة فالجواب ان القدرة بنسبتها لجميع الممكنات نسبة واحدة فاذا لها تعلقت ه بايجاد هذا الممكن على الخصوص بدلا عن مقابله وفي هذا الزمان المخصوص بدلا عن المتقدم والمتاخر والازمان كلها بالنسبة الى تعلق القدرة بالايجاد فيها على حد السواء فاذا لا بد من ان يرجح الفاعل المختار الوجود بدلا عن العدم ه وان يرجح هذا الزمان وهذا المقدار وهذا المكان وهذه الصفة بدلا عن ه نقايضها وحينئذ يوجد الفعل بقدرته ولهذا يقولون القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة فان قلت لعل المرجح تعلق الارادة العلم بوقوع ذلك الممكن على مقدار مخصوص وصفة مخصوصة في زمان مخصوص ومكان مخصوص ه

ذاته صح

اذ وقوع

اذ وقوع الممكن على خلاف علم الله تعالى مستحيل، فالجواب ان التخصيص للممكن عما
ذكرنا بنى فيه بتخصيصه ببعض الجائزات فلا يتعلق بذلك الا الصفة المؤثرة والعلم
ليس من الصفات المؤثرة وانما هو صفة ينكشف بها المعلوم ويتضح على ما هو به ولذ لك
يتعلق بالواجب والمستحيل مع عدم قبولهما للتأثير كما يتعلق بالجائز الذي يقبله ولا
صفة مؤثرة الى القدرة والارادة وقد بطل بما سبق تعلق القدرة بالتخصيص
تعين على القطع تعلق صفة اخرى بذلك تسمى الارادة وهو المطلوب، فان قلت
لقائل ان يقول المرجح لوقوع احد الجائزين عن مقابله اشتماله على المصلحة المعلومة
لفاعله تعالى، قلنا هذه مقالة اعتزالية اعني مراعاة المصلحة وسيأتي برهان
عدم وجوب مراعاة الصلاح والاصلح في حقه تعالى واذا بطل قطعا عدم وجوب
مراعاة المصلحة لم تصلح لترجيح احد طرفي الممكن بالوقوع في حق المختار بلا عن مقابله
فان قلت ما ذكرتموه من ان تخصيص احد طرفي الممكن بالوقوع في حق المختار
لا يكون الا بصفة الارادة ينتقض عليكم بالمختار منا فانه يوقع افعالا في زمن
مخصوص وعلى صفة مخصوصة وهو ذاهل عنها لا شعور له بها فضلا ان يقصد
اليها ويريدها، فالجواب ان كلامنا انما هو في المختار الموجد للفعل والمختار منا
لا يوجد فعلا اصلا لا في حق نفسه ولا في حق غيره وانما الموجد بلا واسطة للذوات
الحادثة وجميع افعالها هو الله جل وعلا على ما سيأتي من برهان ذلك ان شاء الله
تعالى فالفعل انما يستدل باختصاصه بما اختص به من الجائزات على ان فاعله
بمعنى الموجد له وهو الله جل وعلا مريد لا ان فاعله بمعنى من قام به الفعل
واوجده الله تعالى فيه مصاحبا لقدرة حادثة تتعلق به بلا تأثير اصلا مريد
لانا لا نوجد شيئا من افعالنا البتة بل الله جل وعلا هو المنفرد بايجادها فينا بلا
واسطة كما انفرد بايجاد جميع الكائنات كذلك لكنه جل وعلا تارة يوجد فينا
الافعال وتارة يوجد صفة تسمى قدرة تخص منها تيسر ذلك الفعل لنا وهي تتعلق
بالفعل من غير تأثير لها فيه اصلا بل تلك القدرة والفعل الذي صاحبها كلاهما خلق
لمولانا جل وعلا بلا واسطة وفي هذه الحالة التي يختار سبحانه انه يخلق مع الفعل
قدرة تقارنه في محله يسمى العبد في الاصطلاح مختارا او مكتسبا وفاعلا ولا يسمى

مضطرا ولا مجبورا الا انه لما احس في تلك الحالة بتيسر الفعل ولم يحس الجاء اليه صار في
الصورة الظاهرة كانه الفاعل لذلك الفعل فاسند الفعل اليه على طريق المجاز اما اذا خلق
سبحانه الفعل في المحل غير مقارن لتيسره ولا قدرة حادثة كحركة الارتعاش فان
العبد حينئذ يسمى مجبورا ومضطرا لانه في هذه الحالة يحس الالجاء والاضطرار
الى الفعل واذا حققتهما في نفس الامر لم يكن فرق بين الاول والثاني باعتبار نفي ه
التاثير في الفعل وعموم الجبر والقهر لكل واحد منهما لكن الجبر في الاول انما يعرفه
العقل من باب الوحدانية ولا يحس به النفس واما الثاني فيعرفه العقل ويحس به
النفس ثم في الحالتين قد يخلق سبحانه شعورا للعبد وارادة للمخلوق فيه وتارة
لا يخلق له ذلك كما في النوم وحال الذهول وبالجملة فذوات الكائنات كلها
كالظروف للافعال المخلوقة فيها يخلق الرب تعالى ما شاء منها والظرف والمظروف
فعل الله تعالى بلا واسطة لا تاثير لبعضها في بعض فتبارك من لا شريك له في
ملكه ولا احد يرعمه سواه ولا يسال عما يفعل جل وعلا قوله ان الارادة للتخصيص
موجبه يعني للتخصيص الممكن ببعض ما جاز عليه دون بعض قوله فليس عنها ينوب
العلم يعني ولا سائر الصفات من قدرة وسمع وبصر وكلام وحياة لان منها ما لا
يوثر اصلا وهو ما عدا القدرة فلا يمكن ان يوجد به صفة التخصيص كما لا يمكن ان ه
يوجدها بالعلم واما القدرة وان كانت صفة فلا يمكن ان تكون هي المؤثرة في اختصاص
الممكن ببعض ما جاز عليه دون بعض لان نسبة تعلقها الى جميع الممكنات على حد سواء
كما سبق قوله فان يرده تعدت فينا ارادته يعني انما ارادته تعالى نافذة في كل ما
تعلقت به طاعة كان او معصية صلاحا كان للعباد او فسادا لان الكائنات كلها
هو المنفرد تعالى بايجادها بلا واسطة فوجب ان يكون ايجادها على وفق ارادته
اذ لا مكره له جل وعلا على فعل ما لا يريد ولا اثر لما سواه في اثر ما وفيه بهذا على
مذهب المعتزلة القائلين بتخصيص ارادته تعالى بالخير والطاعات وان الشر
والمعاصي غير مرادين له فايمان ابي لهب عندهم اراده الله تعالى منه ولم تنفذ
ارادته فيه وكفره لم يرده ومع ذلك وقع ولا يخفى فساد هذا المذهب الردي
ومصادمته لدليلي العقل والنقل اما العقل فوجوب الوحدانية له تعالى يقتضي

نفي

العدم صح

نفي الشريك معه في جميع الكائنات على العموم وانه جل وعلا هو المنفرد بالتصرف
في جميعها بالايجاد والاعدام بلا واسطة وذلك موقوف على عموم تعلق الارادة
والعلم بها واما النقل فالكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع اما
الكتاب فكقوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها
كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وغير ذلك مما امتلا به القران واما السنة
فمنها ما في الحديث المشهور المتفق على صحته وهو حديث شرح الايمان والاسلام
والاحسان لما سال جبريل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة
والسلام في تفسير الايمان ان تؤمن بالله الى قوله وبالقدر خيره وشره حلوه ومره
ولا معنى للايمان بالقدر الا التصديق وحصول المعرفة بتعلق علم الله تعالى وارادته
بجميع الكائنات خيرها وشرها وحلوها ومرها واما الاجماع فقد اجمع السلف
الصالح قبل ظهور البدع ان ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن قوله فالخير والشر خلق له
بدا ان قضى يعني ان الخير والشر مخلوقان له جل وعلا على وفق قضائه وارادته
ولا حيلة للعباد في رد ما قضاه جل وعلا واراده اللهم ان يطلق القضا على ما سطر
في اللوح المحفوظ ونحوه من صحف الملائكة فهذا يصح ان يمحو الله ما شا منه ويثبت
اما علمه وقضاؤه الازليان فيستحيل تبدلهما قوله بل كل انعامه فضل الى اخره
يعني ان كون الانعام وضده منسوبين لقدرته تعالى وارادته لا يشاركه في امر
ما سواه لا يقتضي هذا العموم نقصا البتة فيما وجب له جل وعلا من الكمال المطلق
ازلا وابدا بل كل فعل من افعاله يدل على وجوب وجوده تعالى وكمال صفته وتنزهه
عن كل نقيصة لانك اذا نظرت الى ما تفضل به المولى العظيم من الثواب المقيم وما احتوت
عليه الجنات من دقائق النعيم الخارقة للعادة التي لم تخطر قط على بال ثم نظرت ضده
ذلك مما عدل فيه المولى انتقاما والرب العظيم من خلق دقائق العذاب وتنويع لخا
الالام وما احتوت عليه جهنم من اصناف الاهوال وعجائب الاحوال التي لا تدخل
تحت ادراك العقول ولا خوضا تحت الاوهام ليتعين ان كل ذلك لا يوجب له شيئا
من ذلك نقصا في جلاله وكماله وعلى سماته لا حالا ولا مالا بل كل كمال يليق به
جل وعلا فلم يزل جل وعلا متصفا به في الازل وفيما لا يزال واما فائدة تلك الافعال

بالنسبة الينا فهي كلها مستوية في دلالتها لنا على وجوب وجوده تعالى ووجوب
صفاته العلية وسعة علمه وعموم قدرته ونفوذ وعدم تناهي الممكنات باسرها
عليه بل لم يرد نا وقوع النوعين وخلقة الضدين وتزويجه الممكنات زوجين ٥
الا قوة علم بوجوب وحدانيته ونفي المعارض لاختياره وسعة ملكه وانه ليس ٥
مجبورا على فعل من الافعال وانه لا حق عليه عموما وانما هو جل وعلا تارة يتصرف
بالعدل واظهار صفة القاهرية لمن شا من غير ان يوجد لاحد عليه في ذلك سوال
وتارة يتصرف باظهار صفة الكرم لمن شا من غير يوجد حق لاحد عليه بل عطاوه
انما هو محض الكرم والافضال فتبارك الله رب العالمين فقول المؤلف رضي الله
تعالى عنه كل انعامه فضل اي عطا بغير استحقاق ولا معارضة والايمان والاعمال
الصالحة ليست الا محض امارات من الله تعالى على ذلك ولا تاثير لها البتة في شي من
الثواب والنعيم اصلا قوله وكل نقمة عدل اي تصرف على ما ينبغي في حقه تعالى ولا
مانع منه لا عقلا ولا شرعا ثم نصب سبحانه ايضا بمحض الاختيار امارات على ذلك
وهي محض الكفر والاعمال السيئة من غير ان يكون تاثير لها في ذلك البتة ولو ٥
تفضل سبحانه او عدل ابتداء بلا نصب امارة على ذلك او عكس في الامارات لصح ٥
ذلك في حقه تعالى اذ ذاك كله من الجائزات وانما وقع التخصيص ببعضها بمحض ٥
الارادة والاختيار لا ايصال المولى العظيم والرب القادر الحكيم عما يفعل فتبارك ٥
الرب العزيز اللطيف ذو الجلال والاكرام قوله اذ الارادة غير الامر هذا تعليل ٥
لما ذكر قبل من نفوذ الارادة وعمومها للخير والشر والايمان والكفر والطاعة ٥
والمعصية دفعا لما يتوهم من مرادفة الارادة والامر فلا يصح حينئذ فيها العموم
مع كون الامر من جهته تعالى خاصا بالايمان والطاعات فنبه الشيخ هنا على ان
الارادة والامر لا ترادف فيهما ولا تساوي بل هما متباينان في الارادة اذ مدلول
الارادة القصد الى تخصيص الممكن ببعض ما جاز عليه كان ذلك الممكن ذاتا او عرضا
فعلا مكتسبا او غيره ومدلول الامر طلب الفعل المكتسب من المكلفين وبين المدلولين
عموم وخصوص من وجه يجتمعان وينفردان فايمان ابي بكر رضي الله تعالى عنه
مراد الله تعالى مامور به غير مراد له تبارك وتعالى قوله لا يحبا اي في مباينة ٥

[illegible]

المرادة

الارادة للامر ويحتمل ان يرجع الى كل ما سبق وانما انتفى العجب في ذلك لانه استقصا م
لما خفي شانه او سببه وكل ما ذكر فهو واضح لا شبهة فيه لا عقلا ولا نقلا الحمد لله موفق
قوله لله سبحانه حكم بلا علل لما كانت احكامه الشرعية واوامره ونواهيه وعفوه
جل وعلا تتعلق بما هو المنفرد بايجاده وابداعه ولا اثر لما سواه على العموم في اثرها
في ذلك قد يامر جل وعلا بما يريد ان يخلقه للمامور وقد يامر تبارك وتعالى بما لا يريد
كونه بل يكون المراد له تعالى ضده وكذا احكامه العقلية والعادية من الايجاد ه
والاماتة والهداية والاضلال والتنعيم والتعذيب تتعلق بالمخلوق على وجه الاختلاف
مع القدرة على التسوية بينهم فيما هو صلاح لجميعهم او اصلح وكان الوهم ربما يستشكل
ذلك حتى يحمل صاحبه على ما لا ينبغي من الاشراك والضلال نبه المولف على دفع هذا ه
الوهم بان احكامه جل وعلا ليست تابعة لعلل عقلية تقتضيها ولا لاغراض من
جلب مصالح او دفع مفاسد تتوقف على رعايتها بل هي احكام وتصرفات وقعت ه
بمحض الاختيار جارية على وفق ارادته وحكمته البالغة التي خرجت عن موازين
الانظار فليس للعبيد المحروسين عما لا نهاية له من الجهالات الا الاذعان ه
وغاية التسليم والتزام حسن الادب في الوقوف مع ابواب فضل الله تعالى انه ه
وفق سبحانه بمحض كرمه العميم ومد ايدي الضراعة الحاير حتى ان يخرج عندها
بمحض اختياره وفضله الرجا الرحيم وتنكير الحكم في كلام المولف للتعظيم اي له
تعالى حكم عظيم يستحيل ان توزن بميزان احكام الخالق وان يجري على مقتضى ه
الاعراف العادية بينهم والتقييد بقيود الاغراض والعلل المتداولة عندهم كما
قالت المعتزلة ابعدهم الله تعالى في ذلك قوله سبحانه ربنا تعنو الوجوه له
اي تخضع ذوات الكاينات كلها وافعالها له الخضوع العاني الذي هو الاسير اذ
كلها اسير في قبضة قدرته وقهره وارادته ويحيط علمه وسمعه وبصره لا يند
شيا ما على العموم ولا تقيد ولا يمتنع منها ولا فيها من الصفات والافعال الا ما يخلقه
الرب القدير الفعال لما يريد فاني للعبد العاجز الحقير المجهول ان يخوض فيما وحيد
العجز عنه من سر القضاء والقدر او يركب بعقلة القراسى على متن هذا البحر الذي لا
قعر له ولا ساحل البتة في سفينة سراب وهمه وخياله التي تعرفه بيقينا وقدم

ولا يبقى عليه ولا نبذ اللهم يا ذا الجلال والاكرام عرفنا قدر انفسنا ولا تغلب على
عقولنا الخيالات الكاذبة والاوهام انك انت الله يا ارحم الراحمين

فصل في القدرة

الازلية هي صفة يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة ه

وقدرة الله في الاشيا ممكنها بلا علاج ولا ضرب من الملل
ما قال للشي كن الا وكان على وفق الارادة من بطي ومن عجل

لا خفا في وجوب اتصافه تعالى بالقدرة العامة لجميع الممكنات وقد يتضمن هذا الكلام ثلاثة مطالب وجود هذه الصفة ووجوب وجودها ازلا وابدا وهو معنى وجوب القدم والبقا لها والثالث وجوب عموم التعلق لها في جميع الممكنات اما برهان وجود هذه الصفة فلأنه لما تقرر بالبرهان القاطع انه جل وعلا موجد للعوالم بالاختيار لا بمقتضى التعليل او الطبع وحقيقة الموجد بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل وهذا بعينه معنى القادر ه فوجب انه تعالى قادر فله اذاً قدرة قائمة بذاته لاستحالة وجود قادر ولا تقوم به قدرة واما برهان وجوب القدم والبقا لهذه الصفة فقد تقدم في فصل اثبات الصفات عند شرح قول المصنف وانما [illegible] واما برهان عموم تعلقها لجميع الممكنات فانه لو تعلقت ببعضها دون بعض لانقلب الجائز مستحيلا وذلك لان البعض الذي لم تتعلق به تلك الصفة هو في صحة تعلقها به مثل البعض الذي تعلقت به فقصر الصفة في التعلق على غيره ان كان لغير مخصص بل لذاتها لزم انقلاب ذلك الممكن مستحيلا لانه صار لا يصلح لان [illegible] لتعلق القدرة به فهو مستحيل فقد لزم على هذا التقدير الجمع بين الاستحالة والامكان في شي واحد وذلك لا يعقل وان كان ذلك القصر لمخصص مختار للزم حدوثها وقد سبق البرهان على وجوب القدم والبقا لذاته وجميع صفاته القائمة بذاته فثبت بهذا وجوب تعلق القدرة الازلية بجميع الممكنات ومثلها الارادة في ذلك سوا بسوا ويدخل في ذلك الممكنات التي تتعلق بها قدرة الله تعالى وارادته الافعال الصادرة من الحيوانات باختيارها من حركاتها وسكناتها من انسان وجني وملك

وغيرهم

وغيرهم فان تلك الافعال الصادرة من الحيوانات باختيارها من حركاتها وسكناتها
وقيامها وقعودها واضطجاعها ومشيها وجريها ونحو ذلك كلها عند اهل السنة
صادرة بمحض قدرته تعالى وارادته لا تاثير للحيوان في شي من تلك الافعال البتة
بل هي جميعها مخلوقة جل وعلا بلا واسطة وقد خالفت المعتزلة في ذلك وسياتي الرد
عليهم ان شا الله تعالى وقد اختلف في اطلاق تعلق القدرة على ما علم الله تعالى واراد
عدم وقوعه كايمان ابي لهب مثلا على قولين وقد وفق الغزالي بينهما بان من قال بالتعلق
بهذا النوع فقد نظر الى امكانه في ذاته ومن قال بنفي التعلق فقد نظر الى تعلق العلم
والارادة بعدم وقوعه واستدل من قال بتعلق القدرة بهذا النوع بانه لو لم
تتعلق القدرة بالممكن لاجل تعلق العلم والارادة بعدم وقوعه لزم ان لا يكون
للقدرة متعلق اصلا وذلك باطل اجماعا وبيان الملازمة في ذلك ان الممكن اذا
نظر اليه من حيث تعلق العلم والارادة الازليتين به يكون اما واجب الوقوع
ان تعلق علم الله تعالى وارادته بوقوعها ومستحيل الوقوع ان تعلق علم الله تعالى
وارادته بعدم وقوعه فلو منعت الاستحالة العارضة للممكن لامر ذاته من تعلق
القدرة لمنع منه الوجوب العارض له لا لامر ذاته قلت وقد يجاب بالفرق بينهما
بان الوجوب العرضي [illegible] وجوده الحادث الموقوف على تعلق القدرة
وتاثيرها فيه بخلاف الاستحالة العرضية فانه يحقق استمرار عدمه الاصلي
المغني عن الفاعل وتعلق قدرته به والله اعلم قوله وقدرة الله في الاشيا ممكنها
يعني بالاشيا المتعلقة بالوجودية التي برزت من العدم الى الوجود ويدل على سبق
العدم لها وصفها بالامكان ولا شك ان كل موجود ممكن فهو حادث اي مسبوق
وجوده بعدم قوله بلا علاج يعني ان يكون ايجاده تعالى للممكن ما بتكلف ومعالجة
بواسطة من آلة ونحوها كما قال تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وما مسنا من لغوب اذ لو توقف تعلق الارادة وقدرته تعالى بشي
من الممكنات على واسطة آلة يفعل بها او معين يشاركه في الفعل للزم توقف سائر
الممكنات كلها بالنسبة الى قدرته جل وعز وذلك يودي الى التسلسل لان تلك
الوسايط المقدرة هي من جملة الممكنات الحادثة اذ لا يجب الوجود الا لذاته الا لله عليه

ولصفاته تبارك وتعالى فيجب ان يتوقف ايجادها هي ايضا وسايط اخرى حادثة
ثم كذلك وبهذا تعلم ان اختياره سبحانه وتعالى لايجاده ممكنا مع ممكن اخر كاختياره
جل وعلا ايجاد الشبع مع اكل الطعام والري مع شرب الماء والاحراق مع مس النار
وتفريق الاجزاء مع مس حد السيف والانفعال مع القدرة الحادثة ونحو ذلك مما لا
ينحصر لا يدل شي من ذلك على ان لتلك الامور المقارنة تاثيرا فيما اقترنت به لا استقلالا
ولا معاونة بل وجودها وعدمها بالنسبة الى التاثير سوى وايجاده جل وعلا الممكن
مع ممكن يقارنه كايجاده تعالى له منفردا عن مقارنة ممكن اخر وانما المولى المختار جل
وعلا ينصب ما شا من الامارات المخلوقة له تعالى على ما شا من افعاله واحكامه ٥
ويترك ذلك في بعضها لا يسيل مولانا جل وعلا عما يفعل ويحكم ونحن المسولون ٥
قوله ولا غرض من الفعل يعني انه يستحيل ان يبعثه تعالى على فعل من الافعال غرض
من الاغراض يكون علة لذلك الفعل يتوقف عليه عقلا ولا شك ان التعليل بالاغراض
مستحيل في حقه تعالى مطلقا سوا كان الغرض راجعا اليه او الى خلقه اما وجه ٥
استحالة الغرض الراجع اليه تعالى فلانه ان كان ذلك الغرض الباعث له على الفعل
قديما وجب قدم العالم ولزم كون افعاله تعالى بالايجاب العقلي وحا مذهب
الفلاسفة ابعدهم الله تعالى وذلك مما فرغنا من ابطاله وان كان الغرض حادثا
يتصف به عند ايجاده الافعال لزم نقصه تعالى عن ذلك وحاجته قبل ايجاده ٥
افعاله التي حصلت له غرضه ولزم اتصافه تعالى بالحوادث لتجدد الكمال له
تعالى حينئذ بواسطة خلقه وذلك كله محض الحدوث وبتعالى عن ذلك من لا
اول لوجوده الغني بالاطلاق الذي اليه يفتقر كل ما سواه ولا يفتقر هو الى شي تبارك
وتعالى واما وجه استحالة التعليل بالغرض الراجع الى خلقه فهو انه تعالى لا يجب
عليه تعالى ايصال غرض الى شي من مخلوقاته اذ لا يجب عليه جل وعلا مراعاة اصلا ح
ولا اصلح على ما ياتي برهانه في محله ان شا الله تعالى قوله ما قال للشي كن الا وكان
على وفق الارادة يعني ما توجهت قدرته تعالى لوجود ممكن او اعدامه اذا اراد
وجوده او اعدامه الا كان على وفق مراده اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون ٥
معناه انما امره جل وعلا اي شانه في ايجاد الكائنات وطواعيتها لقدرته من غير

علاج

علاج ولا تعب ولا تغير لذاته ولا لصفة من صفاته البتة اذا اراد وجودها ان تكون
في ذلك عنايته ما لو لم يصدر منه تعالى على سبيل الفرض والتقدير سوى مجرد امرها
بان توجد فاجابت بان وجدت لنفسها على حسب ما اراد منها من بطء او تعجيل وليس
المراد من ذلك ما يظهر من الكلام من صدور امر منه تعالى للكائنات بلفظ كن اذ اقتضا
امر من المعدوم ولاجابته بامتثال ذلك في حال العدم مما لا يعقل وانما الكلام خرج
مخرج الاستعارة التمثيلية على حسب ما فسرناه والله تعالى اعلم وبه التوفيق ه

قد جل سبحانه عن ان يكون له ... من الاوامر امر غير ممتثل
لانه خالق الاشيا اجمعها ... كذاك افعالنا لا فرق في الجمل
لكن التولد عن شي جرا سببا ... كالرمي بالسهم من نابل منفصل

يعني بالاوامر هنا اوامر التكوين للكائنات المعبر بها عن تعلق القدرة والارادة بكونها
وحدوثها يعني جل الرب تبارك وتعالى اي عظم ان تتعلق قدرته وارادته بوجود
كائن ما او اعدامه ثم لا يمتثل ذلك الكائن مراده تعالى فيه اي لا يقبل الاثر الذي اريد
فيه ولهذا قال تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت اي استمعت لربها وحق
لها ذلك الاستماع فعبر عن قبولها آثار القدرة والارادة بالاستماع على سبيل الاستعا رة
وانما قال وحقت لها ذلك الاستماع اشارة الى توفر شرايط الفعل ونفي موانعه اما
شرايطه فكون القصد الى فعل يوقع من قادر مختار متصفا بصفات الالوهية التي
يتوقف وجود الكائنات عليها اعني نفوذ ارادته في جميع الممكنات واما نفي الموانع
فهو كون الفعل في نفسه ينتفي عنه حقيقة الوجوب وجميع اوجه الاستحالة ه
متصفا في نفسه بالامكان قابلا لجميع ضروب الجائزات لا يترجح لذاته امر منها بل
ليس الا بمرجح لها فاطر الارض والسموات ولا يصح ان يريد المولف بالاوامر هنا
الاوامر الطلبية لما يلزم على ما ذكر من استحالة عدم امتثالها انتفا المعاصي في
الوجود كيف والشرع والمشاهدة يشهد بكثرة العصاة الذين لم يمتثلوا اوامره جل وعلا
الذين لم يوفقهم تبارك وتعالى بمقتضى قهره وعدله لامتثالها وقد عرفت فيما سبق ه
ان امره تبارك وتعالى لا يستلزم ارادته وان بين الامر والارادة عموما وخصوصا
من وجه والحاصل ان الاوامر التكوينية يلزم امتثالها اي نفوذها لانها لو لم تنفذ

لزم تعجيز القدرة والارادة والاوامر الجليلة لا يلزم امتثالها اي وجود امتثالها
لانها مما لم يلزم جريانها علي وفق الارادة لم يلزم من عدم امتثالها نقص في القدرة
ولا في الارادة ولا في شيء من الذات وساير الصفات بل لو لزم امتثالها وهي كثيرة
ما تجري علي خلاف الارادة بان يامر سبحانه بالفعل ويريد المامور ضده لزم تعجيز
الارادة وعدم نفوذها قوله لانه خالق الاشيا الي اخره مراده بالاشيا الحقايق
الوجودية الممكنة فيخرج من ذلك الاشياء الواجبة ذاته جل وعلا وصفاته
الازلية وساق المولف حفظه الله تعالي هذا دليلا علي ما ذكر من لزوم نفوذ اوامره
تعالي التكوينية فان قيل لا دليل في هذا علي ما ذكر لان الممكنات لا نهاية لاحادها
والموجود منها من العوالم انما هو بعضها فلا يلزم من نفوذ الاوامر التكوينية في هذا
البعض الموجود منها اطراد النفوذ جميعها قلت بل فيما الدليل لان نفوذ الاوامر
التكوينية فيما تعلقت به العوالم الممكنة هو علي طريق الوجوب العقلي لما يترتب علي عدم
النفوذ من تعجيز القدرة والارادة وذلك مستحيل عقلا واذا كان النفوذ لها فيما
تعلقت به من هذه العوالم واجبا عقلا لزم اطراده في كل ما تتعلق به من الممكنات التي
لا نهاية لها اذ ما كان علي طريق الوجوب لا يتخلف قوله لذلك افعالنا لا فرق في
المثل يعني ان افعالنا من حركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا و[illegible] وسيئاتنا
وجريانا ونحو ذلك مما يقع منا ويحسن فيه الاختيار وعدم الجبر كل ذلك مخلوق
لمولانا جل وعلا ابتداء واستقلالا كساير الحوادث من ذواتنا والوالدين والسموات والارضين
ونحوها ونبه بهذا علي فساد مذهب القدرية مجوس هذه الامة فانهم قالوا ابعد
الله رايهم ان القدرة الحادثة للعباد [illegible] اعمالهم الاختيارية علي وفق
ارادتهم ولا تاثير عندهم اصلا للقدرة الازلية في تلك الافعال الاختيارية
ولا يلزم في رايهم الفاسد جريانها علي وفق ارادته جل وعلا والبرهان علي رد
هذا المذهب الضال المجوسي هو برهان الوحدانية السابق اعني برهان التمانع
ووجهه ان اللازم فيه في تقدير تعدد الالهة ثبوت العجز للاله للزوم عدم
نفوذ ارادته وذلك بعينه لازم في مذهب القدرية فانهم جعلوا تعلق قدرة
العبد وارادته الحادثتين بالفعل مانعا من تعلق قدرته تعالى وارادته الازليتين

بذلك

بطلان الفعل مع القطع بان ذلك الفعل من جملة الممكنات التي قام البرهان القطعي
على وجوب تعلق قدرة الله تعالى وارادته بوصف العموم لجميعها فصار اذاً هذا
الفعل الاختياري الواقع من العبد قد توجهت نحوه قدرة العبد وارادته وتوجهت
نحوه قدرة مولانا جل وعلا وارادته لما عرفته من وجوب عموم تعلق قدرته تعالى
وارادته لجميع الممكنات فزعم القدرية مجوس هذه الامة ان الذي نفذ واثر في
الفعل والحالة هذه انما هو اضعف القدرتين واضعف الارادتين وهما قدرة
العبد الحقير العاجز الجاهل وارادته وهل هذا القول الشنيع الا قول باثبات
الشريك له تعالى ورسم له تبارك وتعالى بنقيصة العجز وغلبة الغير له واذا
كان عجز الاله في تقدير نفوذ ارادة اله اخر مماثله قادحا في الوهيته وموجبا
لنقصه وعدم ذاته فكيف يكون الحال فيما لزم من عجزه تعالى عن ذلك على مذهب
القدرية بنفوذ قدرة العبد الضعيف الحقير وارادته ولا ينفعهم ما يجيبون به
من عدم لزوم عجزه تعالى عن ذلك الفعل الذي اوجده عبده فان الله سبحانه
وتعالى قادر ان يوجد ذلك الفعل بان يسلب عبده القدرة عليه والارادة له
ويلجيه الى الفعل كما يفعل بالمرتعش ونحوه لانا نقول عجز الاله وكونه مغلوبا على
ايجاد ممكن ما في حال ما مستحيل عليه مطلقا وهذا الجواب منهم اقتضى انه تعالى
لا يتمكن من ايجاد فعل العبد الاختياري الا بعد ان يسلب قدرة ذلك العبد وارادته
المتعلقتين بذلك الفعل اما مع وجودهما للعبد فانه يلزم على مقتضى جوابهم هذا
ان يتعاصى ذلك الفعل الممكن عليه جل وعلا ولا يتمكن من ايجاده وتغلبه عليه
قدرة العبد وارادته [illegible] فالامر يصف قويا بغاية القوة بحيث
لا يغلبه منها احد وللملك القوي عبيد فيقول لذلك الواصف ان ذلك السيد الذي
قوته لا غاية فوقها لا يغلب واحدا من اوليك العبيد الا اذا حاول غلبهم بان يسلبهم
اسباب القوة التي هي بيده من الالة ونحوها حتى لا يكون للعبد قوة اصلا اما اذا
مكن عبيده من الاتصاف بالقوة وان كانت تلك القوة اضعف بكثير من قوته فانه
لا يتمكن حينئذ ان يفعل فعلا يوجد اليه قوة واحد من اوليك العبيد وارادته
تغلبان قوة سيده الموصوف بغاية القوة وارادته وتمنعانه من الفعل هذا السفه

وارادته وتصير حينئذ
قوة اوليك العبيد وارادته صح

عورة ما تخيله ذلك الضالون من الجواب وانه ما امكن من عمرانه فنعوذ بالله
من الخذلان وان نسلب اسباب الهداية حتى تلعب بعقولنا التوهمات والشياطين
على ان جوابهم ذلك لا يستقيم لهم على اصلهم الفاسد من وجوب مراعاة الصلاح ولا
عليه تعالى وانه يستحيل في حقه تعالى عندهم ان يسلب العبد القدرة التي خلق له
بعد ان كلفه بل يجب عندهم ان يمده بما يتيسر به عليه الافعال واذا عرفت هذا
عرفت ان الصواب ما قاله اهل السنة رضي الله تعالى عنهم ودل عليه ظواهر الكتاب
والسنة واجمع عليه السلف الصالح قبل ظهور البدع من ان الله تعالى هو الخالق
بالاختيار كل ممكن يبرز للوجود ذاتا كان او قولا او فعلا او اعتقادا او غيره
لا شريك له في جميع الكائنات واختراعها شيئا اي شيء كان وان التاثير وايجاد الممكنات
واختراعها خاصة من خواص الرب تبارك وتعالى يستحيل ان يشاركه تعالى فيها
غيره قال جل من قائل انا كل شيء خلقناه بقدر وقال والله خلقكم وما تعملون
وقال الله خالق كل شيء الى غير ذلك من الظواهر التي لا تنحصر وفي حديث ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما المشهور في صفة الايمان وان تؤمن بالقدر خيره وشره
حلوه ومره واعلم ان من اولع بنقل الغث والسمين من المذاهب ينقل هنا اقوالا
ينسبها لاهل السنة باثبات اثر للقدرة الحادثة وهي فاسدة لا يحل اعتقادها
ولا نقلها في الكتب والمجالس الا لغرض بيان فسادها والتحذير منها لئلا
يغتر بها وقد تعرضنا في شرحي عقيدتنا الكبرى والوسطى لنقلها وبيان
فسادها وتاويل ما يمكن تاويله منها على وجه حسن بديع لم نر من عثر عليه وبالله
تعالى التوفيق لا رب غيره قوله كنا المتولد عن شيء جر سببا الى آخره يعني
ان الافعال التي توجد مع قدرتنا الحادثة على ضربين احدهما ما يوجد مع القدرة
الحادثة في محل واحد كحركة اليد الاختيارية مثلا فان محلها ومحل القدرة الحادثة
التي قارنتها واحد وهو اليد والثاني ما لا يجتمع مع القدرة الحادثة في محل واحد
كاندفاع الحجر وحركته في الهوا او على الارض عند حركة اليد ودفعها له وكذا
حركة السهم والرمح والسيف عند الضرب بها ونحو ذلك مما لا ينحصر وهو كثير وهذا
الضرب الثاني هو المعبر عنه بالتولد عند المعتزلة ومذهب اهل السنة في كلا

ا. من شرح الكبرى للسنوسي

التوعين انهما وانما بمحض خلق الله تعالى بلا واسطة وان القدرة الحادثة
لا تاثير لها في اثرما البتة لا مباشرة فيما قارنها في محلها ولا تولدا فيما خرج عن محلها
بل تعلقهما بما يتعلق به من الافعال انما هو تعلق اقتران فقط لا تعلق تاثير ودليلهم
على ذلك من جهة العقل برهان الوحدانية ومن جهة النقل قوله تعالى فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله الله خالق هو صح
كل شيء وقوله انا كل شيء خلقناه بقدر ونحو ذلك مما كثير ومذهب المعتزلة اخذ الله
برعنهم ان العبد هو المخترع لافعاله الاختيارية بالقدرة الحادثة التي
خلق الله له اما مباشرة فيما وجد معها في محل واحد كالقيام والجلوس والمشي ونحوها
واما تولدا بواسطة الفعل المباشرة لها فيما لم يوجد معها في محل واحد كاندفاع الحجر
والسهم بالرمي والضرب بالسيف ونحوها ولم يذكر متولدا في محل القدرة الحادثة
الا العلم النظري فان النظر عندهم تولد في محل القدرة الحادثة التي خلقت في القلب
او الدماغ فحقيقة التولد على اصل المعتزلة اختراع حادث بواسطة حادث اخر مقدور
بالقدرة الحادثة وهذا المذهب انما اخذه المعتزلة عن مذهب الفلاسفة في الاسباب
الطبيعية فانهم زعموا ان الطبيعة كالنار ونحوها تؤثر في معلولها ما لم يمنعها مانع
فاخذ المعتزلة ذلك ولقبوه تولدا ولم يجعلوا حكم السبب المولد بمثابة العلة التي
لا يمنع معلولها مع وجودها مانع لجواز ان يمتنع التولد لمانع ثم غيروا العبارة كي
لا يظهر اخذهم فقالوا في الفعل المتولد هو فعل فاعل السبب وهذا ان حقق لم يكن
له حاصل لان الاثر الواحد يمتنع ان يكون ثابتا بمؤثرين فمن ضرورة تاثير السبب
فيه امتناع تاثير القدرة الحادثة فيه اذ تاثيرهما معا يستلزم وجود اثرين والاثر
الواحد يستحيل ان يرجع اثرين فقول القائل العبد في الفعل المتولد بواسطة السبب
يؤول حاصل القول به الى انه فعل سببه فقط كما ان الباري عندهم هو الذي
فعل العبد وفعل قدرته على الفعل والداعي له من شهوة ونحوها ثم العبد بعد ذلك
عندهم هو المخترع لافعاله بما خلق الله تعالى له من القدرة على الافعال وليس فعل
العبد عندهم فعلا لله عز وجل مع انه سبحانه هو الذي خلق له اسباب الفعل من
قدرة ونحوها وانما منعوا من اضافة الافعال لله تعالى هنا وان كان هو الذي

خلق اسبابها واصلهم ان فاعل السبب هو فاعل المسبب لزومهم في اصلهم الفاسد
قطع نسبة القبايح الواقعة في افعال العبيد اليه جل وعلا وذلك لانيفعهم اذه
مذهبهم في التولد يلزمهم ما فروا منه من نسبة افعالنا مطلقا الي الله عز وجل
من حيث انهم وافقوا علي انه جل وعلا هو الفاعل لاسبابها واصلهم الذي بنوا
عليه التولد ان فاعل السبب هو فاعل المسبب واعلم انهم افترقوا في تعيين
الافعال المتولدة وفي تعيين اسبابها وفي وقت تعلق القدرة الحادثة بها وفي انه
هل يدخل التولد في افعاله تعالي ام لا وقد ذكرنا جميع ذلك وذكرنا شبههم في
التولد وردها وبعض مسايل تفرعت عن التولد ظهر فيها عوارهم وخطاؤهم في
في شرح الكبري واعرضنا عن ذكر ذلك كله هنا فان جميعه خبط نشا عن اصل
فاسد وهو اعتقاد التشريك مع الله في الافعال وبرهان الوحدانية القطعي الذي
حررناه يبطل ذلك كله فلا حاجة الي التطويل مع المبتدعة بعد وضوح الحق
وعدم الضرورة الداعية الي ذلك فانه يشغل البال ويكدر الاحوال والحق
مذهب اهل السنة في تسوية الافعال الخارجة عن محل القدرة الحادثة مع الافعال
الموجودة معها في محلها في ان الكل فعل مخلوق لمولانا جل وعز بلا واسطة اشار المولف
رضي الله تعالي عنه بقوله كذا التولد عن شي جري سببا وما الموصولة الذي هو ه
تامة وقع في محل منفصل وخفضه علي الافعال المذكورة في قوله قبل كذا ان افعالنا
وعايدها الضمير الذي هو اسم كان وضمير له يعود علي التولد واراد بالتولد
الفعل المتولد تعبيرا بالمصدر عن اسم المفعول وهو كثير او علي حذف مضاف اي
كذاك ذو التولد وقرينة ذلك في الوجهين المثال الذي ذكره وهو قوله كالرمي
بالسهم وفي رواية اخري كذا التولد الي اخره وهو اصح لفساد الوزن مع الاولي
وهو قوله كذا التولد عما كانت له سببا وقوله من تاثير منفصل يعني من تاثير محل
منفصل عن محل القدرة الحادثة كاندفاع الحجر مثلا عند رفع اليد تاثير وقع في
محل منفصل عن محل القدرة الحادثة اذ محل الاندفاع وحركاته انما هو جرم الحجر
ومحل القدرة الحادثة انما هو جرم اليد فالاضافة في كلام المولف بتقدير موصوف ف
وهو محل ومن في كلامه لبيان الجنس كانه قال كالرمي بالسهم عن محل القدرة الحادثة

ومحل

ويحتمل ان تكون للتبعيض اي كالرمي بالسهم حال كونه بعض جنس الناس الواقع في
المجال المنفصل عن محل القدرة ولا يخلو الوجهان من تكلف لكن لحوج اليهما انه لم يظهر
في الوقت ما هو اولى بالمعنى منهما والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفيق لا رب غيره

من رام بالعقل تخصيصا لقدرته او غيرها صفة قد باء بالزلل
بل لا نهاية الا ان يكون لها مخصص العقل والشرع اسمع قل

ننبه بهذا الكلام على ما سلكته المعتزلة ابعدهم الله تعالى من تخصيص بعض صفات
الله تعالى المتعلقة ببعض ما يصلح ان تتعلق به فخصصوا تعلق قدرته تعالى بغير
افعال المخلوقات الاختيارية وكذا خصصوا تعلق الارادة بالطاعات وبما هو
صلاح او اصلح للخلق وقد تقدم برهان وجوب العموم في تعلق الصفات المتعلقة
وقول المولف من رام بالعقل يعني بشبهات العقل التي هي فاسدة فهو على حذف
مضاف والا فالتخصيص بالبرهان العقلي واجب قطعا واليه اشار المولف بقوله
الا ان يكون لها مخصص العقل والشرع وذلك كاخراج العقل المستحيل من متعلقات
القدرة والارادة لاطباق العقل والشرع معا على خروج ذاته جل وعلا وصفاته
العلية من متعلقات القدرة والارادة ايضا لقيام البرهان القطعي على وجوب
القدم والبقا لذاته وصفاته القايمة به جل وعلا اذ لو تعلقت القدرة او الارادة
بها لم يخل ان يتعلقا بالايجاد او بالاعدام وكلاهما لا يعقل اما الايجاد فهو تحصيل
حاصل اذ الوجود لهما واجب ازلا وابدا واما الاعدام فلا يقبلان العدم
لا ازلا ولا ابدا ولهذا يقول الاصوليون في قوله تعالى والله على كل شي قدير
وقوله الله خالق كل شي ونحوهما مما في معناهما انها عمومات يجب تخصيصها
بالعقل بما سوى ذاته وسوى صفاته القايمة به واستبان بهذا ان
التخصيص بالعقل الذي ذمه المصنف وجعل صاحبه يبوء بالزلل انما هو التخصيص
بالشبهات العقلية الفاسدة كما فعلته المعتزلة والتخصيص بالعقل الذي جعله
في اخر كلامه صحيحا انما هو التخصيص بالبراهين العقلية القطعية التي انتهت
الى العلوم الضرورية فمن شبهات المعتزلة الواهية لما اعتقدوه من خراج
افعالنا الاختيارية عن تعلق قدرة مولانا جل وعلا بها وانها افعال لنا اخترعناها

بزعمهم بالقدرة الحادثة التي خلق الرب جل وعلا فينا قالوا لو لم يكن لقدرة العبد
تاثير في فعله لما صح ان يثاب عليه او يعاقب وبيان لزوم ذلك عندهم ان الفعل
اذا لم يكن له اثر القدرة العبد الحادثة يصير لا فرق بينه وبين لونه بل ٥
لا فرق بينه وبين ذاته وساير ذوات العوالم من سما وارض وغيرهما بجامع ٥
ان الجميع لا اثر له فيه على هذا التقدير فكما انه لا يثاب ولا يعاقب على شي من اعماله
لا انه ايضا لا تاثير له في شي منها اصلا على هذا المذهب لجاب اهل السنة ٥
رضي الله تعالى عنهم عن هذه الشبهة بمنع اللزوم الذي ذكرتموه قولهم في بيان
اللزوم ان الفعل اذا لم تؤثر فيه القدرة الحادثة يصير كاللون وغيره مما لا ٥
تاثير للقدرة الحادثة فيه بالاجماع قلنا هو كذلك عندنا بلا فرق اصلا قولهم ٥
فيلزم ان لا يثاب عليه ولا يعاقب كما لا يثاب ولا يعاقب على الالوان ونحوها قلنا
لا ملازمة بين الثواب والعقاب وبين كون سببهما فعلا واقعا من المكلف ٥
كيف وقد علمتم من مذهب خصومكم وهم معشر اهل الحق والسنة ان الله تعالى
ان يعاقب البري ويعطي انعامه للكافر والمذنب العاصي يفعل ما يشا والافعال.
الواقعة على يد العبد امارات وضعها الشرع بمحض الاختيار على السعادة والشقاوة
ولو وضع غيرها من الالوان والطعوم ونحوهما امارة عليهما لكانت صالحة ٥
لذلك عقلا وليس للثواب والعقاب عند اهل الحق علة عقلية تقتضيهما ٥
لذاتها او لسر فيها وكلما اطلق عليه في الشرع على نحو ذلك انه سبب لهما فانما ٥
المراد بالسبب في ذلك الامارة الجعلية من الشرع على ذلك ووقع التسامح ٥
بالتعبير عنها بالسبب اذ لا مشاحة في الالفاظ اللغوية اذا فهمت منها المقاصد
ومن شبههم ايضا في ذلك ان قالوا لو لم يكن العبد مخترعا لافعاله بما خلق الله
له منا القدرة عليها لما صح ان يمدح او يذم لا شرعا ولا عرفا مما لا نزاع فيه
بين المسلمين قالوا وبيان اللزوم لما ذكرناه ما تقرر في العرف من بطلان مدح
الانسان وذمه بما يفعله غيره واذا كانت الافعال انما صدرت من الله ٥
تعالى فقط بلا واسطة كما تقولون صار مدح الانسان وذمه انما هو على ٥
فعل الله عز وجل وصار مدحه في المعنى كمدحه على ما خلق الله جل وعز في ٥

السموات من المحاسن اجاب اهل الحق رضي الله تعالى عنهم على نهج ما سبق
بانه لا ملازمة عقلا بين المدح والذم وبين كون سببهما مخترعا للممدوح او المذموم
بالنسبة اليه جل وعلا على مجرد عرف اصطلاحي لا ينضبط امره من ادل دليل على
تناهي القوم في الغباوة وكون الاوهام تملكت عقولهم ولم تتركها ان تنقذ لمراشدها
على انا لو سلمنا لهم على سبيل التنزل الاعتماد في هذه المسئلة على العرف لما اقتضى
ان سببا المدح والذم لا بد وان يكون فعلا للممدوح او المذموم كيف وقد تقرر
في العرف المدح بالجمال وحسن الخلق ونحو ذلك مما لا تاثير للممدوح ولا كسب له
فيه اصلا باجماع بيننا وبينكم كما تقرر في العرف الذم باضداده وتقرر ايضا في
العرف مدح الجمادات ومدحها وكثر نظم الاشعار والسجع فيها كالثياب والابنية
ونحوها واذا كان معنى المدح لغة وعرفا انما هو الثنا على الشيء بما فعل او اتصف
به وان لم يفعله من المحاسن حالا او مآلا والذم ضد ذلك حسن لذلك لغة
وعرفا مدح من خلق الله سبحانه لهم بمحض فضله واحسانه امارات تدل
شرعا على اتصافهم بالكمالات الاخروية والمحاسن الجسمانية والروحانية
التي ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما يحسن ذم من اتصف
شرعا باضدادها ولا حول ولا قوة الا بالله وايضا فالعبد لما كان مجبورا في
قالب مختار لم يصح عرفا تكليفه ولا اثابته وعقوبته ولا مدحه وذمه كما لم
يمنع ذلك عقلا ولا شرعا ووجه كونه مجبورا في قالب مختار انه سبحانه
لما اجرى عادته بامداد العبد بالارادة والقدرة والمعدور على وجه التوالي
بحيث يحس بملايمة الفعل لارادته وقدرته ولا يحس انه اكراه او لجي كما يحس
ذلك المرتعش ونحوه من المسحوب على وجهه وشبهه ومهما صمم العبد عزمه
على فعل مدة سبحانه بخلقه وخلق القدرة عليه طاعة كان ذلك الفعل
معصية كما قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشا الاية وقال
عز وجل ومن اراد الاخرة الاية ثم قال جل من قايل الى هما كلا نمد هولاء وهولا
من عطا ربك وما كان عطا ربك محظورا فرتب سبحانه الامداد على الارادة
منهم اذا شا وذلك الامداد في النوعين هو المعبر عنه بالتوفيق والخذلان

فصار العبد بحسب النوع الذي هو المعتبر الظاهر كانه هو الموجد لفعله بالقدرة ٥
والارادة اللتين خلقهما الله تعالى له حتى ان الوهم والخيال قبل النظر السديد لا
يشكان في ذلك ولذلك ضل بما في هذه المسئلة كثير من الخلق ولولا ان الله سبحانه
في ذلك ايد عقول اهل السنة فخرقوا حجب التوهمات المظلمة ولم يقفوا مع ظواهر
العادات المرجية وبرزوا الى شموس المعارف المنجية فادركوا بها الامر كيف
هو بحسب الحق وما في نفس الامر لكان اكثرهم ممن ضل واشرك مع مولاه تبارك
وتعالى واذا كان العبد يبرز بحسب الظاهر كانه موجد لافعاله لما يجد فيها من ٥
اليسر والملايمة لغرضه وبهذا المعنى فسر بعضهم معنى الكسب الذي اثبته اهل
الحق للعبد المختار كان اطلاق الفاعلية عليه وتكليفه ومدحه وذمه ٥
وتعليق الثواب والعقاب له على افعاله حسنا لغة وعرفا وعقلا وشرعا وقد
جا القران والسنة بملاحظة الافعال تارة نحو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ٥
ونحوه وتارة بلغوها كقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة بعمله ولعل
الملاحظة الامرين اعني الجبر بحسب ما في نفس الامر والاختيار بحسب الظاهر ٥
وعرف التخاطب ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بالملاحظة لكونها امارات شرعية
تارة فاعتبرت لذلك كاعتبار الاسباب المؤثرة وملاحظة لكونها لا تاثير لها ٥
في شي مما رتب عليها ولا دلالة لها عليه عقلا تارة فالغيت لذلك في بعض الاحيان
واعلم ان لاهل السنة رضي الله تعالى عنهم على المعتزلة الزامات كثيرة يطول ٥
تتبعها وفيما ذكرناه من ذلك كفاية والله اعلم وبه التوفيق ٥ ٥

للعبد كسب اختيار منه طار به مكلفا ليس عن كسب بمعزل
قالوا التحرك لم يوجد لمرتعش بالاختيار ولكن بالبلا بلى
والاليق البسط لكن لا يليق بنا تكفي الاشارة راجع كتبهم تنل

اعلم ان الكسب الذي اثبته اهل السنة للعبد المختار ونطق به القران في قوله
تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت هو عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالفعل
في محلها من غير تاثير فقولنا تعلق كالجنس في التعريف وقولنا القدرة الحادثة ٥
يخرج تعلق القديمة بالكائنات فلا يسمى كسبا بل يسمى خلقا واختراعا وايجادا

ونحو ذلك

ونحو ذلك وقولنا بالفعل في محلها يخرج ما اجرى الله تعالى العادة بايجاده
من الافعال المصاحبة القدرة الحادثة لكن في غير محلها كاندفاع الحجر والسهم
ونحوهما فلا تسمى تلك الافعال الخارجة عن محل القدرة مكتسبة للعبد في
اصطلاحهم وان كانت الخارجة قد يطلق ذلك عليها بحسب اللغة والعرف
وقولنا من غير تاثير تنبيه على بطلان مذهب المعتزلة القائلين بتاثير القدرة
الحادثة في الافعال الموجودة معها اما مباشرة او تولدا وذلك معنى الكسب عندهم
وهذا الكسب الذي قال به اهل السنة رضي الله تعالى عنهم هو درجة وسطى
وبين مذهبي الجبرية والقدرية وكثيرا ما يتوهم من لا علم عنده ان معنى الكسب
كون القدرة الحادثة لها تاثير ما وهو تفسير فاسد متفرع على مذهب القدرية
مجوس هذه الامة فان هذا التفسير الذي يفسر به الجاهل معنى الكسب ان اراد به
ان القدرة الحادثة تؤثر في حال الفعل او وجه واعتبار كما يحكيه بعضهم عن القاضي
والاستاذ فلا خفاء في فساد ذلك القول وانكار نسبته لهذين الامامين على الوجه
الذي يفهمه ذلك الجاهل وقد قال الشريف شارح الاسرار العقلية ما نسبه
للقاضي والاستاذ في هذه المسئلة انما صدر منهما على وجه المناظرة والالزام
للخصوم والا فحاش القاضي والاستاذ ان يعتقدا اثر الغير القدرة القديمة
كيف وقد نقل القاضي الاجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله
تعالى ونقل ايضا اجماع الامة على كفر من لم يقل بعموم صفات البارى جل وعز وان
اراد ذلك الجاهل بالتاثير ان القدرة الحادثة تؤثر في المقدور لكن بمشيئة الله
تعالى لا على الاستقلال كما يحكى عن امام الحرمين في اخر عمره فهو قول فاسد ايضا
لا يجري على مذهب اهل الحق وانما يجري على مذهب الفلاسفة ونحوهم ممن اشرك
بالله تعالى والظن بالامام رضي الله تعالى عنه انه لا يرضى بمثل هذا القول وانما
ملكذوب عليه وعلى تقدير ان يكون صدر منه فالظن به انه لم يرد به ما ظهر منه
وقد اشار التفتازاني الى نسبة هذا القول الى الامام وانه لم يوجد في شيء مما ظهر
من كتبه وانما الموجود فيها ضد ذلك وكيف يصح عنه هذا القول وهو يحكي في
ارشاده اجماع السلف على نسبة جميع الكائنات الى الله تعالى جملة وتفصيلا

بلا واسطة ولا تاثير لكل ما سواه في اثر ما عموما وقد اكثر فيه من الادلة لتصحيح
المذهب الحق وهو مذهب الشيخ الاشعري وبالغ في النكير والتضليل لمن يعتقد
ان للقدرة الحادثة تاثيرا ما واقول لقد ابتلينا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم باقوال باطلة قادحة في اصل الايمان لا وجه لها ولا اصل ما لا ثم تنسب
مع ذلك لبعض الائمة اهل السنة رضي الله تعالى عنهم والله تعالى اعلم هل هي
صدرت منهم ام لا والغالب على الظن انها لم تصدر منهم اصلا وعلى تقدير صدورها
منهم فالله يعلم مرادهم منها والظن القريب من القطع في حقهم انهم لا يريدون ه
ما يظهر منها البتة والله سبحانه حسيب من ينقل مثل هذه الاقوال الفاسدة في ه
مجلس او تاليف على وجه يتراخى في فسادها او دفعها عن من يليق به ان امكنه
ذلك وان لم اد ذلك الجاهل بالتاثير الذي فسر به معنى الكسب وان القدرة الحادثة
خلقها الله تعالى للعبد وملكه ان يفعل بها الافعال كيف شاء على سبيل الاستقلال
فهذا عين مذهب القدرية مجوس هذه الامة فقول المولف للعبد كسبا اختيار
هذه جملة محلية بالقول المذكور في اخر البيت الذي قبل هذا ويسمى مثل هذا عند
العروضيين التضمين وقدم المجرور في هذه الجملة لافادة الحصر اي للعبد وحده
الكسب دون الرب جل وعلا فان له هو الايجاد والاختراع ويستحيل عليه جل
وعلا الاتصاف بالكسب والاكتساب لابتنائهما بقيام الافعال المكتسبة بالفاعل
وذلك مستحيل في حقه تعالى لاستحالة اتصافه جل وعلا بالحوادث قوله صار به
مكلفا يعني صار العبد بهذا الكسب الذي يحسن معه بسر العقل وملايمته لعزيمته
وان لم يكن للعبد تاثير في اثر ما البتة مكلفا بالتكاليف الشرعية وهذا بحسب
ما اختار سبحانه وتعالى فانه جل وعلا قد تفضل بمحض كرمه ان اسقط التكليف
بالافعال التي لا تصحبها القدرة الحادثة كحركات الارتعاش مثلا وانه جل
وعلا بمحض اختياره في الافعال التي تصحبها القدرة الحادثة وتتعلق بها وان
لم يكن لها تاثير فيها البتة ولو عكس سبحانه في هذا التكليف او كلف بالجميع ه
لحسن ذلك عقلا وشرعا اذ قد عرفت ان القدرة الحادثة لا اثر لها في شيء من ه
الافعال اصلا وانما تلك الافعال المخلوقة لله تعالى على وجه مخصوص بعضها

الشرع بمحض الاختيار عندنا فتراتها باعراض اخر حادثة كالقدرة الحادثة
والارادة امارات على الثواب والعقاب فالوجه الذي صح عقلا وشرعا
جعله مجردا عن غيره وجعل غيره في مكانه امارة على ذلك لان الدلالة الافعال
على ذلك ليست بذواتها بل بحسب جعل الشرع فقط قوله قالوا الحركة لم يوجد
لم نفس الى اخر هذا الكلام قصد به الاستدلال على وجود القدرة الحادثة مع الافعال
الاختيارية وان كانت لا تؤثر فيها اصلا ردا على الجبرية القائلين بنفيها وان الموجود
المتعدد فقط وتقرير الدليل على ذلك انا نفرض حركتين متحدتين في الجهة والحيز
الا ان احداهما ضرورية كالارتعاش والاخرى مكتسبة فلا شك انا نجد تفرقة
ضرورية بين هاتين الحركتين ويبطل رجوع التفرقة الى نفس الحركتين لتماثلهما
والى ذات المتحرك لان نعقولها قد يكون في الحالين واحدا فتعين ان ترجع التفرقة
الى صفة زائدة في المتحرك ثم يبطل رجوعها الى حال لان الحال لا نظر الجحودها
على الجرم اذ الحال لا يصح ان تعقل على حيالها والا لزم للحال حال اخرى تقوم بها
ثم حالها كذلك ويلزم التسلسل ويبطل رجوع التفرقة الى صفة البنية لانها
غير مفقودة في حال حركة الاضطرار وهي حال كونه محركا مع وجدان
التفرقة فتعين ان تكون تلك الصفة عرضا ثم لا يخلو اما ان يكون مما يشترطه
في ثبوته الحياة او لا والثاني باطل لانه لا تعلق له بالحركة كالالوان والطعوم
والروايح ولانه مشترك بين الحركتين والمشترك بين شيئين لا يفرق به بينهما
فتعين الاول وهو ما يشترك في ثبوته الحياة ثم يبطل كونه علما او حياة او كلاما
لوجود كل واحد من هذه مع ثبوت الحركتين ونفيهما ويبطل كونه ارادة لوجود
التفرقة بين الحركتين حال الذهول فتعين ان يكون عرضا له نسبة وتعلق ما
بالحركة وهو الذي سميناه قدرة وان اختلفنا نحن والمعتزلة في انها من الصفات
المؤثرة ام لا مع الاتفاق على انها من الصفات المتعلقة فحصل من هذا كله ان الحق
ما صار اليه اهل السنة رضي الله تعالى عنهم من اثبات قدرة حادثة للعبد تتعلق
بالفعل في محلها من غير تاثير فبطل مذهب الجبرية النافين لهذه القدرة الحادثة
لجحدهم الضرورة ومصادمتهم الشريعة ومن هنا كان مذهبهم بدعة اذ لو لم يكن

في مذهبهم الابوة جهل بامر بديهي ضروري من غير مصادمة لكان امرا سهلا
اذ غايته ما يلزم منه حينئذ التناهي في الغباوة وضعف العقل كيف والمذهب
مصادم للشريعة لانها قد جاءت باسقاط التكليف بالافعال التي لا يتمكن العبد فيها
عادة من فعلها وتركها وجاءت بالتكليف بما يتيسر منها على العبد عادة فعله وتركه
ولما بطل ان يثبت اثرا للعبد المولى جل وعلا لم يبق فرق بين ما كلف به الشرع وما لم
يكلف به الا الاكتساب على الوجه الذي حرر تفسيره وتقدمه ولو استوت الافعال
كلها كما يقول اهل الجبر لبطل تفريق الشرع بينها وبطل بالحال ما عليه التكليف منها
وهو الفعل الذي في وسع المكلف دون غيره وكانت الافعال حينئذ لا شيء منها
في وسع المكلف عادة فلا تكليف اذا بشيء منها لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها وهذا ابطال للكتاب والسنة واجماع الامة وكما بطل مذهب الجبرية
بطل مذهب القدرية مجوس هذه الامة القائلين بتاثير هذه القدرة الحادثة
في الافعال اما مباشرة او تولدا لما في هذا القول من تعجيز قدرة الله تعالى
وتخصيصها ببعض الممكنات واثبات الشريك معه في ملكه فقد خرج مذهب اهل
السنة والحمد لله من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين قوله والابق
البسط يعني لانها مسئلة مهمة هالك بعدم حسن الاعتقاد فيها وسداد الامر
اكثر هذه الامة المشرفة فكيف بغيرهم وقد بسطنا نحن من ذلك على اختصار
ما يحصل به حسن الاعتقاد ويثلج به اليقين ان شاء الله تعالى وبالله تعالى التوفيق

والاستطاعة للمطلوب تصحبه وذا خلاف لما قد قال معتزل

يعني بالاستطاعة الاقتدار الكسبي على الافعال ومعنى مصاحبة هذه الاستطاعة
للفعل المقدور ان القدرة الحادثة انما يخلقها الله تعالى عند خلقه مقدورها
لا قبل ذلك وما ذكر من وجوب المصاحبة لذلك هو الذي عليه امام الحرمين
ونص عليه كثير من ائمة السنة وهذا الحكم ليس ثابتا لها من حيث كونها قدرة
بل من حيث انها عرض ومن احكام العرض انعدامه عقيب وجوده واذا ثبت
استحالة بقائها لزم من ذلك استحالة تقدمها اذ لو تقدمت لعدمت حال وجود
المقدور فيكون مقدورا بقدرة معدومة وذلك محال وتقرير ذلك انها اذا

للمقدور

عدمت القدرة جاز وجود ضدها وهو العجز فيلزم كون الفعل مقدورا حال وجود
العجز والعجز يستدعي معجوزا عنه فيقع الفعل في حال وقوعه مقدورا عليه معجوزا
عنه وذلك محال قال المقترح وهذا عندي فيه نظر من حيث ان امتناع التقدم
اذا لم يكن ماخوذا الا من حيث استحالة بقائها فالقدرة في التحقيق ليست علة ه
لوجود الفعل المقدور ولا موثرة فيه فاذا لم يكن من حكمها وجود المقدور فيجوز
وجودها قبل وقوع المقدور وتقدم ويوجد مثلها فالمقارنة متعلقة والسابقة
متعلقة ويصح ان يقال كانت تلك القدرة متعلقة به قبل عدمها ثم انتفت ه
فانتفى تعلقها ووجد مثلها كما لو علم انسان وجود زيد غدا وقت طلوع الفجر ولا
بانبا صادق ثم قدرنا تجدد علمه بوجوده في الوقت المعلوم الى حالة وجود المعلوم
في الوقت الذي اخبر عنه فان المقارن متعلق بالوجود والسابق متعلق بالوجود
في الزمن المخصوص فالمعلوم متعلق لهما واحدهما متقدم والاخر متاخر ولو قدر
وجود ضد العلم من ذهول وغفلة او جهل او شك حال وجود المعلوم لكان مجهولا
بما قارنه وقد كان متعلقا لما سبق من العلم فان نظر الى انه غير متعلق العلم السابق
في حال الوجود فكذلك المقدور ليس متعلقا للقدرة السابقة حالة الوجود ه
ولا يمنع هذا تقدم وجودها لا سيما على قول من يرى انها لا توثر وانما تتعلق بالمقدور
تعلقا لا على وجه التاثير كما تقول في تعلق العلم بالمعلوم فاي شيء يمنع من تعلق القدرة
حتى ان الانسان يحس من نفسه تفرقة قبل الفعل بين يديه في حال رعشته وبين
يديه في حال سلامته وما ذاك الا لانه وجد قبل الفعل صفة متعلقة به واذا صح
ان اللون يتجدد امثاله فالقدرة ايضا تتجدد امثالها الى حال وجود المقدور
فتاملوا ذلك يرحمكم الله تعالى انتهى قلت وما ذكره المقترح ظاهر وينبغي ه
التعويل عليه والله تعالى اعلم قوله وذا خلاف لما قد قال معتزلي يعني ان المعتزلة
لما اعتقدوا ان القدرة الحادثة هي الموثرة في وجود الفعل على سبيل الاستقلال
والاختيار قالوا لاجل ذلك لا بد من تقدمها على الفعل لوجوب تقدم الصفة ه
الموثرة بالاختيار على اثرها ولان الموثر بالاختيار لا بد ان يتاتى منه فعل الشيء
وضده ومن لازم ذلك تقدم قدرته ليتمكن بها من فعل الضدين وكل ذلك هوس

تشاغل باصل فاسد سبق جنايه من اصله كما ان لهم هنا فروعا من الهذيان ه
لا ينبغي لنا التشاغل بها وقد هدمنا اساسها لما فيه من تضييع الزمان بلا كبير فايدة
وبالله التوفيق

فصل في صفة الكلام

ثم الكلام له وصف يقوم به   كما يليق به التنزيه لست الى
اطالة انما في مثل مسئلة   تحتاج مثبتها للبحث والجدل
من اجلة اقال اهل الحق قاطبة   ان القران كلام الله للرسل
وانه غير مخلوق له قدم   لانه صفة لله في الازل
اما الحروف فكالاصوات محدثة   لو علمها قدم دامت ولم تحل
فليس فيها سوى معنى لانها   عن الكلام الذي قد جل عن مثل

لاشك انه من صفات المعاني الواجبة لمولانا جل وعلا صفة الكلام ودليلها ه كدليل السمع والبصر وهو العقل والنقل اما العقل فلان كل حي فهو قابل للكلام وضده ومهما لم تتصف بالكلام وجب ان يتصف بضده لكن ضده افة ونقيصة ومولانا جل وعز منزه عن الافات والنقايص فوجب اذا ان يتصف بالكلام واما النقل وهو اقوى الدليلين في هذه المسئلة فقال الامام الفخر اجمع الانبيا والرسل على كونه تعالى متكلما قال ابن التلمساني وقد اجمع المسلمون ايضا على ذلك على الجملة وان اختلفوا في تفسير الكلام فان قيل يرد على اثبات كونه تعالى متكلما بطريق السمع ان يقال ان قول الرسول لا يدل ما لم يثبت صدقه ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة والمعجزة لا تثبت ما لم يثبت كون الباري تعالى متكلما فان دلالة المعجزة تتنزل منزلة قول الله تعالى لمدعي الرسالة صدقت او انت رسولي فما لم يثبت الكلام الصدق لله تعالى لا يكون مصدقا لرسله ولو اثبتنا الكلام لله تعالى بالسمع لدار فالجواب قال ابن التلمساني انه سوال قوي وجوابه ان من ادعى انه رسول الملك بمراى من الملك ومسمع وقال اية صدقي انه يغير الملك عادته المالوفة ويفعل كذا ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فافعل لي ذلك ففعل ذلك على الوجه الذي التمس فيعلم جميع الحاضرين انه رسوله وانه صادق وان كان فيهم من ينفي كلام النفس ويكفي في العلم بتصديقه

ايجاده

ايجاده للفعل الدال على ارادة تصديقه كما يدل التخصيص في الافعال على ارادة
وقوعها على ذلك الوجه وقولهم ان المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول ه
مسلم ولكن تنزل منزلة المواضعة على قول يدل على ارادة ذلك كما يدل ه
بعض الاشارة على ذلك والكلام المستدل على ثبوته لله تعالى بالسمع في دعوى
الاشعرية هو القول النفسي والنزاع فيه لا في العبارات الحادثة المتواضع
عليها والافعال كثيرا ما تدل على الارادات وان لم توضع لذلك نظرا الى العادة
والمعجزة كذلك وقد احتج الاستاذ ابو اسحاق على انه تعالى متكلم بانه سبحانه
ملك ولا يتم الملك الا بامر ونهي ولجواز تردد الخلائق بين امر مطاع ونهي متبع
فلو لم يتصف بالكلام لاستحال ما علم جوازه واحتج الاستاذ ايضا على اثبات
الخبر لله تعالى بان كل عالم يجد في نفسه حديثا مطابقا لمعلومه بالضرورة
ولا معنى للكلام النفسي الا ذلك ثم اذا عرفت ثبوت صفة الكلام لله تعالى ه
وجب ان تعرف ان معنى هذه الصفة في حقه تعالى ليس كمعناها في حق الحوادث فانه
الكلام الذي يتصف به الحادث هو على ضربين لفظي ونفسي فاللفظي مركب من الحروف
والاصوات ويلزمه التقدم والتاخر والتجدد والسكوت ونحو ذلك من التغيرات
واما النفسي الذي يتصف به الحادث فهو وان لم يكن مركبا من الحروف والاصوات
الا انه يعرض له من التغيرات ما يعرض للفظي من التقدم والتاخر والتجدد والا [انقطاع]
ونحو ذلك وكل ذلك يشهد بحدوث النوعين من الكلام وقد عرفت استحالة
اتصافه تعالى بالحوادث فوجب اذا ان يكون كلامه جل وعلا مباينا للنوعين
اذ لو ماثل واحدا منهما لوجب له من الحدوث ما وجب له فاذا كلامه جل وعلا
الواجب له هو صفة قديمة معبر عنها بالعبارات المختلفات مباين في نفسه
لجنس الحروف والاصوات منزه عن التقديم والتاخير والتجدد والسكوت واللحن
والاعراب وساير التغيرات متعلق بما تعلق به العلم من المتعلقات واعلم ان
اثبات صفة الكلام لله تعالى على هذا الوجه الذي ذكرناه لم يقل به الا اهل
الحق رضي الله تعالى عنهم وخالفهم في ذلك جميع الفرق اذلهم الله تعالى اما
الحشوية ابعدهم الله تعالى فانهم قالوا كلام الباري تعالى القايم بذاته حروف

واصوات ومع كونه حروفا واصواتا فهو قديم ازلي وهولا اصحاب غاية في الضلالة
وتورط في بحبوحة الجهالة فان من سواهم من اهل البدع ربما تغفل لم تشهد بحيلة
لا تقدم من اول مرة الضروريات واما هولاء فلم يراعوا ضرورة المعقول ولا وقفوا
من اول مرة عند شي منها نعوذ بالله من الخذلان واعتقاد هولا السفلة ان
الباري تعالى جسم مستو على العرش بالمماسة والاستقرار ثم ينتقل كل ليلة
جمعة عند ما يبقى ثلث الليل وينزل عن مكانه الى السما ثم يعود عند الفجر الى مكانه
وهم على صنفين صنف منهم قالوا بتحيزه وتصويره وتشكيله على شكل الانسان
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وهولاء الجهلا مساوون لليهود في هذا
الاعتقاد الرذل وصنف اخر منهم قالوا بتحيزه من غير شكل ولا جارحة ثم
اتفق الصنفان على ان كلامه سبحانه قديم وهو مع ذلك حروف واصوات
متقطعة يتكلم بما شا منها باللسان العربي والعجمي وضروب الالسنة الموضوعة
لاهل الارض الا ان الصنف الاول قالوا انه يتكلم بالحروف على مخارجها وجعلوها
قديمة والصنف الثاني قالوا انه ينطق بالبا والميم وساير حروف التهجي
لا على مخارج الحروف واتفق الفريقان على قدم الكلام مع هذا وانه يتكلم
كيف يشا وعلى اي لغة يشا ثم هو عندهم يتكلم اذا يشا ويسكت اذا يشا فاذا
سكت لم يعدم كلامه ولكنه صمت واكنه تعالى الله عن قولهم وما عجبا لهم كيف
جعلوا القديم يتصرف فيه بالمشية ويتجدد وينقطع ويتقدم بعضه على بعض
وكيف تصدر هذه المقالة المنقضة ببداية المعقول من اماثل المميز لولا ان حكم
الله لا يغالب نسال الله سبحانه السلامة بفضله في الدنيا والاخرة بجاه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله ومن اراد تتبع كثير من فضايحهم ليشكر
الله تعالى على السلامة والالتجاء اليه في الحفظ والمعونة الى الممات فلينظر ذلك
في شرح عقيدتنا الكبرى واما المعتزلة فاعتقدوا ايضا ان كلام الله تعالى حروف
واصوات كما اعتقدوه الحشوية غير ان المعتزلة لم يقولوا بقيام تلك الحروف
والاصوات بذاته سبحانه وتعالى لما تفطنوا لحدوثها ونزهوا الذات العلية
عن الجرمية ولوازمها وادركوا ان قيام الحوادث بذاته جل وعلا مستحيل وبقي

لونه

كونه تعالى متكلم عند المعتزلة انه خالق للكلام والذي اوجب للجميع مخالفة اهل
الحق عدم تعقلهم ثبوت كلام ليس بحرف ولا حرف واحتج اهل الحق على اثباته بما انكره ه
شاهدا ليعرف بذلك بطلان حصر اهل الاهوا الكلام في الحروف والاصوات بان
الآمر والناهي منا يجد حالة امره ونهيه من نفسه طلبا جازما بالضرورة ويدل
عليه بالعبارات المختلفة وما يعرض له الاختلاف مخالف لما يعرض له ولان العبارات
بالجعل والمواضعة والتوفيق وما في النفس حقيقة عقلية لا بالجعل والتوقيف ه
وزعمت المعتزلة انما يجده الطالب في نفسه يرجع الى ارادة الامتثال ويردون
الخبر الى العلم بنظم الصيغة فالحاصل الاتفاق على وجدان اصل المعنى في النفس ه
وانما النزاع في تغايره عن الارادة والعلم واحتج الاصحاب على مغايرته للارادة
بوجود الامر بدونها وبينوه باوجه الاول ان الله تعالى امر الكفار والعصاة
بالطاعات ولم يرد وقوع ذلك منهم اذ لو اراده لوقع والا لزم النقص ه
بنفوذ مشيئة العبد والشيطان دون مشيئة الله تعالى وقد اتفق السلف قبل
ظهور البدع على انه ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وقال جل من قايل وما تشاؤن ه
الا ان يشا الله الثاني ان الامر يتعلق بفعل الغير والارادة الحقيقية التي ليست
بمعنى الشهوة والمحبة لا تتعلق الا بفعل المريد الثالث ان من حلف ليقضين غريمه
غدا ان شا الله فتمكن من قضايه ولم يقضه لم يحنث مع ان الله تعالى قد امره ه
بالقضا فلو تضمن الامر الارادة لكان قد شا الله تعالى قضاه فكان يجب ان يحنث ه
ولا ينفعه استثناؤه كيف وهو لا يحنث باجماع واما رد الخبر الى العلم بنظم الصيغة
يختلف باختلاف الصيغ الدالة على المعنى والخبر النفسي لا يختلف ولان الصيغة
الواحدة قد تستعمل في الخبر والطلب معا والعلم بنظمها لا يختلف وما في النفس ه
يختلف واذا ثبت بهذا ان لنا قولا نفسيا ليس بحرف ولا صوت فتسميته كلاما ماخوذ
من موارد اللغة وانما هو لاطلاق الكلام عليه كثير ثم هل هو حقيقة ام مجاز ه
الذي استقر عليه راي الشيخ ابي الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه انه مشترك
بين اللساني والنفسي واذا عرفت مذهب اهل الحق في كلام الله تعالى عز وجل ه
انه محفوظ في الصدور مقرو بالالسنة مكتوب في المصاحف ولكن الكلام على ه

هذه الاشيا انها كلام الله لا يحمل ذلك على الحلول الذي تبين استحالته لكل عاقل
بل لما كانت هذه الاشيا دالة على كلامه جل وعز اطلق عليها كلامه من باب
اطلاق اسم المدلول على الدال وعكسه وكذا يطلق على كلامه تعالى انه موجود
في هذه الاشيا بمعنى انه موجود فيها فهما وعلما لا حلولا وبهذا تعرف ان التلاوة
غير المتلو والقراة غير المقرو والكتابة غير المكتوب كما ان الذكر ليس هو المذكور
لان الاول من كل قسمين من هذه الاقسام حادث اذ هو صفة القديم وهو كلام
الله تعالى الذي هو صفة ذاته العلية ولهذا كانت التلاوة والقراة والكتابة
متناهية والمقرو والمكتوب لا نهاية له وبالجملة فالاطلاقات اللفظية تابعة
للنقل من حيث اطلاقها ومعانيها تابعة للعقل من حيث الحمل عليها فلا بد من فهمها
على ما يصح ولا يهدم قاعدة عقلية ولا شرعية ولا يصح ان تحمل الاطلاقات
اللفظية هي المتنوعة مطلقا حتى يرفض لظاهرها القواطع العقلية والا لزم
كل ضلال وكفر ولا شك ان الالفاظ ووجوه دلالتها بحسب الحقيقة والمجازات
المرسلة والاستعارات المتنوعة والكنايات القريبة والبعيدة متكاثرة جدا
لا تنضبط الا بطول ممارستها والارتياض بها مع اتقان القوانين العقلية ولهذا
قيل الجهل باللسان والقواعد العقلية اصل من اصول الكفر واذا حققت ما تقدم
في معنى كلام الله تعالى عرفت ايضا انه ليس معنى كلم الله موسى تكليما انه عز وجل
ابتدا الكلام مع موسى عليه الصلاة والسلام بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد
ما كلمه جل وعلا انقطع كلامه وسكت تعالى عن ذلك من تقدس عن الاتصاف
بالحوادث علوا كبيرا وانما المعنى في ذلك انه تعالى بفضله ازال المانع عن موسى
عليه السلام وخلق له سمعا وقواه حتى ادرك كلامه القديم الذي يتنزه عن
الحرف والصوت والتجدد والتبعيض والتقديم والتاخير والسكوت والتكرير
ثم منعه تعالى بعد ورده الى ما كان قبل سماع كلامه من الحجب عن ادراكه وهذا
معنى كلامه ايضا لاهل الجنة واما تاويل المعتزلة كلام الله سبحانه لموسى
عليه السلام بخلق حروف واصوات في الشجرة يسمع منها ما اراد الله تعالى ان
يوصله اليه بنا على مذهبهم الفاسد من انكار الكلام القديم القايم بذاته

تعالى

تعالى وقد سبق رد ذلك عليهم وايضا فالذي دل عليه قوله تعالى اني اصطفيتك على الناس
بكلام الله على الناس برسالاتي وبكلامي واختصاصه عليه السلام بالتسمية بكليم
الله انه عليه الصلاة والسلام خص في الدنيا دون غيره بسماع كلام الله القديم
القائم بذاته الذي لا مثل له وهذا هو الذي نقل عن السلف ودرج عليه الخلق ولو
كان اصطفاؤه لمجرد سماعه كلاما حادثا خلقه الله في جسم من الاجسام لكان كل من سمع
كلاما من مخلوق قد شاركه في ذلك لان الكل اما حادثة وصفتها مخلوقة لله تعالى
بلا واسطة فان اجاب المعتزلة بان وجه الخصوصية ان موسى عليه الصلاة والسلام
خص بخلق الكلام فيما لا يعتاد منه الكلام قيل لهم لا خصوصية فيه لوجود مثله
في سائر الانبياء وايضا فاطلاق كلم الله موسى بمعنى خلق الكلام مجازا وتوكيد الفعل
بالمصدر في الاية يمنعه فان قلت لا نسلم ان التوكيد يدفعه لوقوعه مع المجاز كقوله

بكى الخز من عوف وانكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف

سلمنا دفع التوكيد المجاز لكن انما يدفعه في الاية لو وقع بالمعنى الذي يدفع توهم
المجاز لكن انما يدفعه في الاية في النسبة اذ فيها وقع النزاع في الاية في المسند
الذي هو كلم لان الكلام حقيقة قد وقع وانما النزاع ممن وقع قلت الجواب
عن الاول ان البيت من باب الاستعارة التبعية لوقوعها في الفعل والاستعارة
مطلقا مبنية على تناسي التشبيه حتى قال فيها طائفة من علماء البيان انها حقيقة
لغوية فمع التوكيد فيها المبالغة في دخول المشبه في جنس المشبه به والاية
لا قرينة فيها على الاستعارة وايضا فادعاء هذه مرقاة عن شهيرة بين علماء اللسان
بمجرد بيت شعر يحتمل امور الاتحتمل ضعفه والجواب عن الثاني منع ان النزاع
انما هو في النسبة لا في المسند وذلك ان المعتزلة موافقون على ان الاسناد الكلام
الى الله تعالى حقيقة لا مجاز وانه هو الذي كلم موسى لا غيره لكن تاولوا الكلام
المسند الى الله تعالى على معنى خلق الكلام ولا شك ان استعمال كلم بمعنى خلق الكلام
مجاز فتوكيده بالمصدر يدفعه وان زعم المعتزلة ان كون كلم بمعنى خلق هو الحقيقة
وغيره مجاز كان النزاع معهم لغويا ويلزمهم على هذا ان لا متكلم حقيقة الا الله
تعالى اذ لا خالق سواه جل وعلا ومنعهم لذلك يقتضي اصلهم الفاسد في اعتقادهم

تاثير القدرة الحادثة في مقدورها لا يسمع لفساده وبالجملة فهذه الاية انما
تذكر على سبيل التقوية لاثبات الكلام النفسي القديم بسماع موسى عليه السلام
له والا فانكار الكلام النفسي وحصره في الحروف والاصوات واضح البطلان ٥
عقلا ونقلا ولا شك انه اذا اثبت الكلام النفسي ثم وجدنا في الكتاب او السنة
اسناد الكلام اليه تعالى وجب علينا ان نعتقد ظاهره وان المراد من ذلك انما ٥
هو كلامه القديم القايم بذاته اذ التعرض لاخراج اللفظ عن ظاهره الصحيح ٥
من غير نظر موجب بدعة ومخالفة لاجماع الصحابة وتابعيهم باحسان ولا خفا
ان المتبادر الى الذهن لغة وعرفا من قوله تعالى وكلم الله موسى من غير نظر الى
ما بعده من التوكيد انه كلمه جل وعلا من غير واسطة بل كلامه القديم القايم به
تبارك وتعالى وكذلك قوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي
انما يتبادر الى الذهن من هذه الاضافة الكلام القايم به جل وعلا لاسيما مع ما
اقترنت به من اصطفاء موسى عليه السلام في الحروف والاصوات وان قيامها
بذاته تعالى مستحيل فتعين التاويل وجوابه انه قد سبق بطلان هذا الحصر فيتعين
الايمان بالظاهر اذ لا عاضد للمرجوح فقول المعترض ان التوكيد في الاية انما يحقق
المسند وليس فيه وقع النزاع بل في النسبة نقول على تقدير تسليمه وان لم يحقق
النسبة فلم يقتض خلاف ظاهرها فتعين الظاهر لعدم الصارف عنه وقد استبان
الحق بما ذكرناه في المسئلة فرأينا الاعراض عن كثير من المباحث المذكورة فيها ٥
المحافظة على ترك ما يوجب السامة لاسيما في هذه الازمنة التي قصرت فيها ٥
الهمم وعظمت تغربها عن الصبر لتعلم مراشدها المرضية فضلا عن غيرها ٥
لاسيما والتطويل في هذه المسئلة بعد ما استبان الحق فيها قليل الجدوى ولهذا
قال بعض المحققين التطويل في مسئلة الكلام بل وفي جميع صفاته تعالى قليل ٥
الجدوى لان كنه ذاته تعالى وكنه صفاته محجوب عن العقل على تقدير التوصل
الى شئ من معرفة الذات فهو ذوقي لا يمكن التعبير عنه والله سبحانه اعلم قوله
ثم الكلام له وصف يقوم به مراده بالوصف الصفة وبينه بقوله يقوم به على
مذهب المعتزلة الذين جعلوا كلامه تعالى صفة تقوم بغيره من شجرة ونحوها

قوله

قوله كما يليق به التنزيه تنبيه بهذا على مذهب الحشوية القائلين بان كلامه تعالى
صفة تقوم به لكنهم اثبتوها على خلاف ما يليق به جل وعلا اذ جعلوها حروفا
واصواتا على ما سبق بيانه قوله لتنشبه الى الحالة يعني في جميع صفاته جل وعلا
وقد تقدم وجه ذلك قوله من اجل ذا يعني من اجل ان كلامه تعالى صفة تقوم
به على ما يليق به التنزيه قال اهل الحق الى اخره قوله اما الحروف فكالاصوات
حادثة يعني لانه لو كان كلامه تعالى يتركب من الحروف والاصوات لكان ذلك
الكلام حادثا ضرورة استحالة اجتماع حرفين فاكثر في محل واحد فلا توجد
في محل واحد حتى ينعدم سابقها ويتجدد لاحقها وكما سبق وجوده العدم او طرا
على وجوده العدم فهو حادث فالحروف والاصوات اذا لا تكون ابدا الا حادثة
فلو تركب الكلام منها لكان حادثا ضرورة ان المركب من الحادث حادث لكن حدوث
كلامه جل وعلا مستحيل لما عرفته من وجوب تنزهه تعالى عن الاتصاف بالحوادث
فيستحيل اذا ان يكون كلامه جل وعلا مركبا من الحروف والاصوات وبالجملة
فالكلام الذي يكون بالحروف والاصوات ولو بلغ غاية الفصاحة والبلاغة
وكان كمالا بالنسبة الى الحوادث الناقصة فهو بالنسبة الى مقام الالوهية
الاعلى نقيصة عظيمة اذ فيه رذيلتان احداهما رذيلة العدم الذي يجب
للحروف والاصوات سابقا ولاحقا وتستلزم حدوث من اتصف به واي
نقيصة اعظم من نقيصة الحدوث الملزومة لنقيصة الافتقار على الدوام الثانية
رذيلة البكم الذي هو لازم للحروف والاصوات لانه لما استحال اجتماع حرفين
في آن واحد فضلا عن الكلمتين وفضلا عن الكلامين فقد تبكم المتكلم بالحرف
والصوت واحتبس عن ان يدل على معلومات له في آن واحد بصفة الكلام
المركب من الحروف والاصوات فلو كان كلام مولانا العظيم جل وعلا بالحرف
والصوت للزم زيادة على رذيلة الحدوث ايضا فتعالى عن ذلك بالحبسة التي
هي اصل البكم عن الدلالة على معلوماته التي لا نهاية لها بصفة الكلام بل يلزم الحبسة
عن الدلالة به في آن واحد عن معلومين له فاكثر فقد ظهر لك بهذا ان الكلام
الذي يكون بالحروف والاصوات وما في معناه من كلامنا النفسي ملازمان لمعنى البكم

فيستحيل اتصاف مولانا جل وعلا بمثلها لان الواصف لمولانا جل وعلا بذلك ينسبه
الى ان مثل ذلك الكلام في حقنا كمال ينفي عنا رذيلة البكم قد وصفه تعالى بنقيصة
عظيمة تعالى عنها علوا كبيرا ونظير فيه ذلك نظير من عرف ان نهيق الحمير واصواتها
كمال في حقها وكذا نباح الكلاب كمال في حقها فسئل عن وصف ملك الملوك لم يسمع قط
كلامه فقال هو مثل نهيق الحمير ونباح الكلاب معتقدا ان ذلك الصوت منها لما كان
كمالا يمنع من اتصافها برذيلة البكم لزم ان اتصاف الملك بمثل ذلك كمال ينفي عنه
رذيلة البكم ومن المعلوم ضرورة ان الواصف للملك بمثل هذا قد استنقصه غاية
الاستنقاص ووصفه باقبح انواع البكم بالنسبة الى نوعه الانساني وان كان كمالا
الى نوع الحمير ونوع الكلاب ولا شك ان كلامنا وان بلغ الغاية في البلاغة هو احقر
بالنسبة الى كلام الله تعالى وادنى بما لا يحصر له من نهيق الحمير ونباح الكلاب ه
بالنسبة الى افصح كلامنا واعذبه اذ الحوادث كلها لا تفاضل بينها لذواتها بل ه
ما يقوم ببعضها من صفة نقص او كمال يصح ان يقوم لغيره من سائر ذوات الحوادث
وانما مولانا جل وعلا الفاعل بمحض اختياره هو الذي فاوت فيما بينها وخص ه
ما شاء منها بما شاء من صفة نقص او كمال فاذا كان كمال بعضها نقصا عظيما بالنسبة
لغيره مما يقبل صفته ويشاركه في الحدوث فكيف يكون الحال فيمن يصف المولى ه
العظيم الذي لا مثل له ولم يشاركه سواه في جنس ولا نوع بمثل اوصاف الحوادث
الناقصة التي هي كمال لا نوع بعضها ثم وهي انقص شيء وارذله بالنسبة الى جلال
الله المولى الكبير المتعال وقد ورد عن موسى عليه الصلاة والسلام انه كان يسد
اذنيه بعد رجوعه من المناجاة وسماع كلام الله تعالى مدة لئلا يسمع كلام الناس
لنفوره من ثقله فيجده وحشة حقيقية بالنسبة الى كلام الله تعالى العديم المثال
ولا يستطيع ان يسمع كلام الخلق حتى يطول به المدة وينسيه الله تعالى ما ذاق من لذة
السماع لكلامه وقد نقل ابن عطاء عن الاسمر وكان من الابدال انه رأى عرم في نومه
حورا كلمته فبقي نحو شهرين او ثلاثة اشهر لا يستطيع ان يسمع كلاما الا تقيأ فانظر
كيف صار كلام الناس بالنسبة الى كلام الحور الذي هو من جنس كلامهم ادنى وابشع
من صوت الحمير والكلاب بالنسبة الى كلام الناس اذ لا يجد من تقيأ بسماع صوت

الحمير

المقترح للحمد بن اليمني

الحمير او الكلاب ولو بعد ان سماعه افصح كلام واعذبه فكيف يكون نسبة كلام الخلق الى كلام الخالق الذي جل وعز عن المثل في ذاته وصفاته وافعاله فتبارك وتعالى قوله فيها سوى معنى ٥ لانها يعني فليس في الحروف المكتوبة او المنطوق بها سوى ٥ الدلالة على الصفة القديمة التي تنزهت عن المثل والنظير وبالله تعالى التوفيق ٥

فصل من معنى ما تقدم

ونفي الادراك في عد الصفات على وصف يليق بلا نقص ولا خلل
اذ الكمال لذي الاجلال تثبته عقلا ونقلا جميع النقص فلتحل
فتلك قاعدة التوحيد تعلمها وهي السبيل لنا من اعذب السبل

يعني بالادراك ادراك الملموسات والمشمومات والمذوقات بادراكات زائدة على ادراكها بالعلم والسمع والبصر ودليل من اثبت هذه الادراكات له تعالى كالقاضي وامام الحرمين انها كمالات في نفسها وكل حي فهو قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف ٥ باضدادها واضدادها نقص لان فيها نوع كمال والنقص في حقه جل وعلا محال فوجب ان يتصف تعالى بتلك الادراكات زائدة على علمه جل وعلا لكن على ما يليق به ٥ تعالى من تعلقها بكل موجود كسمعه وبصره وبنفي الاتصال بالاجسام ونفي الكيف عنها بالللذات والالام ولهذا اجمعوا على ان لفظ الشم والذوق واللمس لا يصح اطلاقه في ٥ حقه تعالى لما يوذن به من الاتصالات وتجدد الكيفيات وكل ذلك في حق من تنزه عن الحدوث في ذاته وصفاته مستحيل وانما الادراك المثبت في حقه تعالى امر ٥ وراء الشم واللمس والذوق وليس هذه الثلاثة نفس الادراكات ولا لازمة في العقل لها وانما هي في حقنا اسباب عادية يخلق جل وعلا معها الادراك غالبا ويدل على ٥ ان الادراك امر زائد عليها انك تقول شممت التفاحة فلم اجد لها ريحا وكذا لمست وذقت فلم اجد ولو كان الادراك غير زائد عليها لكان هذا الكلام متناقضا وذهب الاستاذ الى نفي هذه الادراكات وجعل الاحاطة بمتعلقها تفاداخلا في علمه تعالى والذي اختاره المقترح وابن التلمساني من المتاخرين الوقف فيهما وحجتهما ان ٥ التحقيق عندهما في نفي النقائص الاعتماد على دليل السمع وقد ثبت ذلك الدليل في السمع والبصر والكلام كما قدمناه فيها ولو لم يثبت في هذه الادراكات فوجب الوقف

عن اثباتها ونفيها فحصل من هذا لاهل الحق في تلك الادراكات ثلاثة اقوال قوله
المولف بلا نقص يعني من غير نقيصة تلحق ذاته العلية من لذات او تالم او اتصال
بالاجسام بسبب هذا الادراك كما الف ذلك في حقنا قوله ولا خلل يعني باعتبار
تعلقها وذلك بان تتعلق ببعض الموجودات دون بعض كما هو العادة فيها بالنسبة
الينا قوله اذ الكمال الذي لا اخلال تشبه هذا استدلال منه على قوله ونرجح
الادراك وقد تقدم لنا بسطه وباقي الكلام واضح وبالله التوفيق ه ه

فصل اخر من معناه ايضا

واعلم بان صفات السمع اثبتها قوم راو مثل راي السادة الاول
وقيل ليست بمعنى لفظ ظاهرها مثل الذي مر من تاويل محتمل
بل بعضها للصفات السبع راجعة ذا الراي فيها لديهم اعدل السبل
مثل اليدين بمعنى القدرة انصرفا فاسلك سبيلهم في الكمل الاتمل
ووجه ربك ايضا الوجود وذا يغنيك عن غيره من سائر المثل

تقدم ان ما ورد من القران او السنة مما يوهم ظاهره مستحيلا في حقه تبارك ه
وتعالى كقوله جل من قايل لما خلقت بيدي ونحوه فان ظاهره المستحيل يجب الحكم بنفيه
وتنزيه الرب سبحانه عن الاتصاف به قطعا ثم اختلف بعد ذلك فذهب ابو الحسن
رضي الله تعالى عنه الى حمل بعضها على صفات له تبارك وتعالى زايدة على السبع
او الثمان الصفات التي هي صفات المعاني ولا نعلم حقيقتها ولا موثقا بالعقل وانما
النقل وحده دل عليها ولهذا سماها صفات سمعية فاثبت الاستوا صفة زايدة
على ما علم من الصفات السبع او الثمان وكذلك اليد والوجه والعينان وذكره
الامدي انه حكي عن الشيخ في الوجه هو احد قوليه قال وقال به الشيخ ابو اسحاق
والسلف وقال القاضي والشيخ الاشعري مرة هو وجوده والعينان هما في احد
قولي الشيخ صفتان نفسيتان كقوله في اليدين وقال مرة هما بمعنى البصر وذهب ه
امام الحرمين وكثير الى تاويل هذه الظواهر كلها وردوها الى ما علم من الصفات ه
السبع او الثمان قال في الارشاد من اثبت من اصحابنا صفات بظواهر السمع لزمه
جعل الاستوا والمجي والنزول والجنب من الصفات قلت وما الزمه الامام في

الاستوا

الاستوا انه قد مر ان السبخ يقول به ونقل غير واحد عن اكثر السلف وجوب الايمان بتلك
الظواهر الواردة وصرف علم معناها الى الله تعالى بعد الحكم بنفي المحال عنه جل وعلا
قال بعض الشيوخ وهذا القول هو الاظهر لان المسايل علمية ولا ينهض دليل التاويل
فيها لافادة العلم فقول المولف سدده الله تعالى في شرح قول من حمل تلك الظواهر
على ثبوت صفات له تعالى زايدة على صفات المعاني ان القايلين بر راو مثل راي
السادة الاول يعني بهم انهم راوا مثل رايهم في عدم التعرض لتاويل تلك الظواهر وفي
هذا دفع التشبيه فقط والا فالفرق بين القولين ظاهر لان اوليك جزموا بحملها على
صفات زايدة على صفات المعاني والسلف انما جزموا بالتنزيه عن الظاهر المحال
ووقفوا عما وراء ذلك قوله وقيل ليست بمعنى لفظ ظاهرها الا يصح ان يعتمد في مثل
هذا القدر وقع الخلاف لان هذا القدر مجمع عليه بين الاقوال الثلاثة اذ لا احد من
اهل السنة يعتقد ظواهرها المستحيلة وانما وقع الخلاف بعد التنزيه عن الظاهر
المستحيل هل يتعرض للتاويل اولا ويوقف ولا ويجعل مفيدة لصفات زايدة على
صفات المعاني ثلاثة اقوال لاهل السنة على ما سبق فهذا القول في كلام المولف راجع
الى قوله مثل الذي مر من تاويل محتمل وما ذكر في البيت الذي يليه فيكون منصوبا
على الحال من ضمير الخبر لليس المقدر في المجرور اي ليست كاينة في حال كونها مثل
الذي مر من جواز تعيين تاويل محتمل والحال في هذا على ما قدم في فصل التنبيه على
ما يوهم التشبيه من قوله وكل ما اوهم القران من شبه فيكون حاصل هذا القول
على هذا التقدير هو القول الذي ذهب اليه امام الحرمين قوله مثل اليدين بمعنى
القدرة الى اخره يعني في قوله تعالى لما خلقت بيدي فان قلت كيف تحمل اليدان
على القدرة وظاهر اللفظ يقتضي تخصيص ادم عليه السلام بتعلق هذه الصفة
بخلقه ومعلوم ان تعلق القدرة لا يختص بادم عليه السلام فالجواب ان التخصيص
انما وقع باضافته الى القدرة الازلية على سبيل التشريف له على حد قوله فبشر عبادي
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه او التخصيص وقع في اضافته الى القدرة
الازلية فقط من غير ان يجعل معها وسايط عادية يصح ان ينسب ادم اليها من اب
او ام ونحوهما فان قلت القدرة واحدة واليدان مثنى فكيف تفسر التثنية بالواحد

فالجواب ان اليد لم يرد بها حقيقتها بل قصد بها التجوز لمعنى القدرة فكما يصح ان
تستعمل اليد الواحدة على سبيل المجاز في معنى القدرة كذلك يصح استعمال اليدين
في ذلك وغاية الامر ان يسال عن نكتة العدول عن التجوز باليد الواحدة الى التجوز
باليدين وجوابه ان النكتة في ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم اظهار الاعتناء
بادم عليه الصلاة والسلام اكثر من غيره ولهذا يقال في الشي النفيس لاظهار الاعتنا
به اخذته بكلتا يدي وشددت عليه يدي ونحو ذلك ومن اعتنايه تعالى به
عدم استعمال ايدي الوسايط العادية في خلقه ولا طوره في اصلاب الرجال ه
ولا ارحام النسا كما هو المعتاد في ابنا ادم بعده وان لم يكن لجميع ذلك تاثير في الايجاد
اصلا وفي الاية تاويلات اخر مشهورة في كتب التفسير وبما في كلام المولف واضح
وبالله تعالى التوفيق فصل في اسماه وصفاته تعالى توقيفية
اسماوه وصفات الذات نطلقها بالاذن مثل الذي يختلج في العمل
وقيل نطلق لفظا ليس يوهمنا والاول الحق فاسلك طرقه نصل
ثم الايمة هذا كله بسطوا ونحن ننبيهنا يكفي فلم نطل
يعني ان الاطلاق اسم من الاسما عليه جل وعلا توقيفي اي يتوقف على الاذن الشرعي
في اطلاقه فلا يجوز ان نسمي جل وعلا الا بما سمى به نفسه سبحانه واختلف هل
يكتفي في جواز الاطلاق وثبوت التسمية بخبر الاحاد على قولين واختلف فيما لم
يرد فيه اذن ولا منع فقيل فيه بالوقف وقيل بالمنع وعزاه ابن رشد للشيخ الاشعري
ومالك ورده المقترح بان المنع حكم شرعي والاحكام الشرعية مدركها السمع
قلت وفيه نظر اذ مدرك هذا الحكم ما نقل من الاجماع على منع المكلف من الاقدام
على فعل من الافعال المكلف فلا يجوز ان يعزم عليها الا باذن والى هذا المعنى ه
اشار المولف في توجيهه هذا القول بقوله مثل الذي يختلج في العمل انتهى وقيل
ان اوهم الاسم معنى يستحيل امتنع وان لم يوهم جاز قال ابن رشد وقال الباقلاني
يجوز ان نسمي بكل ما يرجع الى ما يجوز في صفته كسيد وحنان ما لم يجمع على منع ه
ما لا يجوز مثل عاقل وفقيه وسخي قال وكره مالك في العتبية التسمية بسيدي حنان
وهو هنا على المنع فيما لم يرد فيه اذن ولا منع قال واما ما لا يجوز في اصله فلا يسمى به

وان كان

وان كان تعالى وصف به نفسه بالفعل المشتق منه ذلك الاسم نحو الله يستهزئ
بهم وسخر الله منهم لانه انما يستحيل عليه تعالى لا يجري عليه منه الا وقد ما اطلقه
السمع مع اعتقاد انه على ما يجب كونه عليه واختلف في صبور ووقور فمنعه الباقلا ني
لان الوقور هو الذي يترك العجلة في دفع ما يضره والصبور هو الذي يتحمل الاذي
ومن اجاز ذلك على احد المذهبين قال انما يرجع معناهما الى الحلم قال الابي في شرح مسلم
المتكلمون يطلقون الصانع والواجب الوجوب والموثر ولكنهم لم يطلقوها على انها اسماء
وقول المولف اسماوه وصفات الذات نطلقها بحق ما سمى به مما دل على ذاته سوا دل
مع ذلك على صفة تقوم به كالعالم والقادر او على فعل من افعاله كالخالق والرازق
او لم يدل على زايد على الذات كالكلمة المعظمة وهي كلمة الله تبارك وتعالى المولى
العظيم مدلولها وجل ونفى بصفات ذاته ما دل على معنى تقوم بذاته العلية فقط
من غير ان يدل باللفظ على الذات المرتفعة كعلمه جل وعلا وقدرته وارادته وحياته
فكما لا نسميه تبارك وتعالى بفقيه ولبيب وعاقل لعدم الاذن في ذلك كذلك
لا يجوز ان نقول فقه ولب وعقل وباقي كلام المولف واضح وبالله تعالى التوفيق

فصل فيما ثلث للمبدع القدم لمخالفة من تقدم
ممن مقالة اهل الحق قاطبة ممن على الحق والتحقيق لم يحل
ان لا وجوب عليه من اثابتنا عن فعل طاعتنا بالحتم للمبدل
بل من تجني فضله سبحانه فيه توفيقنا ان هدانا لافضل السبل

لا شك ان مذهب اهل الحق قاطبة ان جميع الممكنات لا يجب منها على الله تعالى
فعل ممكن ولا تركه وبرهانه ان الوجوب ان قدر عليه في شيء منها لم يخل ان يكون
من جهة الشرع او من جهة العقل وكلاهما باطل اما بطلان الوجوب عليه من جهة
الشرع فلان الشرع منه يثبت اذ لا آمر عليه ولا ناهي ولا مبيح ولا حاكم عليه
تبارك وتعالى كيف وهو تعالى المنفرد بالالوهية والغنا المطلق وكل ما سواه جل
وعلا مملوك له الملك التام الحقيقي الدايم الذي لا يستطيع معه عقلا هذا المملو ك
ان يبدي امرا او يبديه لا في ذات ولا صفة واما بطلان الوجوب عليه من جهة
العقل فلان الواجب من لازمه لحوق ضرر ونقص بتركه ونفع او كمال بفعله وكلا

الامرين مستحيل عليه جل وعلا لتقدسه عن الالام واللذات وعن تجدد الكمالات
في ذاته او صفة من صفاته وبالجملة فلا تقبل ذاته الحوادث اصلا على ما سبق
برهانه واذا عرفت هذه القاعدة العامة ان لا وجوب عليه تعالى في امر من
الامور البتة فمن جملة ما يدخل في هذه القاعدة العامة اثابة المطيعين على
طاعاتهم فهو من الامور الممكنة التي اختارها سبحانه وتعالى ان من بها في الاخرة
بمحض فضله كما من تعالى في الدنيا بخلق اماراتها التي هي فعل الطاعات واجتناب
المنهيات لمن شا بمحض كرمه من غير استحقاق لاحد عليه شيا من الامرين لا دنياه
ولا اخرى ولو سلكنا على سبيل التنزل مسلك المعارضة بين العبد ومولاه جل
وعلا وقدرنا مثلا ان العبد الذي اوجد طاعاته بالقدرة التي خلق الله تعالى
كما يقوله المعتزلة لما صح مع ذلك ان تكون الاعمال علة لاستحقاق الثواب اذ
كل ما ياتي به العبد من الاعمال والشكر وان بلغ غايته ما يمكن في حقه لا يفي باذني نعمة
من نعم الله تعالى عليه فكيف امكن فيه تقديره سوا فانه لجميع النعم التي لا تحصى
ثم تفضلت منها تفضلا استحق بها العبد على الله جل وعلا من الثواب ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهل يرضى ان يعتقد هذه المقالة الا شقي
مسلوب العقل والدين ومن راغم بعوسه نصوص الكتاب والسنة واجماع
المسلمين الطيبين فما اخس مذهب اهل الاعتزال واجهلهم باحكام العلي ذي
الجلال وفي الحديث لن يدخل الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا
الا ان يتغمدني الله برحمته ولا ينافي هذا الذي قررناه ما صح في الحديث حكاية
عن قول الله لاهل الجنة ادخلوا الجنة برحمتي واقتسموها باعمالكم اذ المراد من ذلك
قطعا انما هو جعله سبحانه بمحض اختياره الاعمال الصالحات امارات على ما يعطي
من منازل الجنة بمحض فضله وكرمه ويدلك على بطلان فهم كون الاعمال الصالحة
في هذا الحديث علة لنيل المنازل المخصوصة من الجنة انه لو كانت كذلك لناقض
اخر الكلام اوله اذ معلوم قطعا ان العمل الصالح الذي يوجد مثلا انه علة عقلية
لنيل الفردوس الاعلى هو علة لدخول الجنة قطعا اعني جنة هذا العامل بخصوصها
اذ الدخول المامور به في الحديث انما هو في دخول كل واحد جنته واذا استحق

بعمله

بعمله جنة استحق به الدخول اليها قطعا فيلزم ان يكون العامل دخل جنته ه
المخصوصة بعمله لآخر الحديث وان يكون لم يدخلها بعمله لاول الحديث وذلك ه
تناقض لا يعقل وايضا لو استحق احد بعمله منزلا مخصوصا لاستحق ان يمكن منه بالدخول
وغيره اذ المستحق لامر يستحق لكل ما يتوقف ذلك الامر عليه وانما الظاهر عندي
ان الحديث من باب التفصيل بعد الابهام وذلك انه لما اذن سبحانه في دخول الجنة
بمحض فضله وكرمه ورحمته بقوله ادخلوا الجنة برحمتي لم يدر العبيد المأذون
لهم كيف يكون انتفاعهم بها هل على سبيل الشركة انشا بعد من غير قسم ام على سبيل ه
امتياز كل واحد بنصيب منها ثم اذا كان على سبيل الامتياز فهل بقسمتها القرعة والعدد بل
والتسوية كما هو الشان في قسمة الشيء المشترك بين المتساويين فيه ام هو بحسب
السبقية كما هو الشان في المباح ان من سبق الى شيء فهو له ام على غير ذلك مما يدرك
العقل فازال سبحانه هذا الابهام وبين جل جلاله ان هذه العطية التي وقعت
بمحض رحمته وفضله لا ضابط لمعرفة نصيب كل واحد منها سوى عمل صالح كان قد
تفضل به بمحض كرمه سبحانه على العبد في الدنيا من غير حول منه ولا قوة فصارت
الاعمال الصالحة للدرجات كالانساب التي تعرف بها مقادير الانصباء الورثة من تركة
الميت التي اعطاها سبحانه لاولئك الورثة بمحض فضله من غير عوض ولا استحقاق
عقلي ولهذا قال تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون ويحتمل ان يكون
موقع تلك الجملة مما قبلها الاحتراس وذلك ان المتوهم عند سماع قوله جل وعلا
ادخلوا الجنة برحمتي استوا المامورين بدخول الجنة فيها بالحظ ونصيبها لانه اذا
كان لا سبب للظفر بالجنة الا الرحمة فيما يأخذونه الا هيئة لم لا يستوا المرحومين
فيما نالوا لو نصيبها لاستوا نسبتهم اليها وعدم استحقاقهم عقلا التفاضل فيها فدفع
هذا الوهم بقوله واقتسموها باعمالكم فبين سبحانه انه اختار تفاضلهم في قسم هذه
الرحمة وجعل عنوان ذلك التفاضل فيها ما سبق في الدنيا من تفاضل المومنين ه
في الاعمال الصالحة التي خلقها سبحانه وتعالى ومن بها عليهم بلا واسطة وبالله ه
سبحانه وتعالى التوفيق لا رب غيره ه ه

ورعي اصلح لا نصغي لبدعته فانه مذهب ابيضا المعتزلة

اعلم انه مما يجب على كل مكلف ان يعتقد ان افعاله سبحانه وتعالى ذوات كانت او
اعراضا كان فيها صلاح للعباد او لم يكن لا يجب عليه تعالى منها شي لا عقلا ولا نقلا شرعا
هذا مذهب اهل الحق قاطبة وخالفهم المعتزلة اذ الزموا الله تعالى فاوجبوا على الله جل
وعلا مراعاة الاصلح للعباد واوجبوا عليه اللطف بهم وهو خلق الشي الذي يوجب
للمكلف ترجيح جانب الطاعة من غير ان ينتهي لحد الالجا واوجبوا عليه تبارك
وتعالى كمال عقل من اراد تكليفه واقداره على الاعمال المكلف بها وازاحة العلل
التي تمنعه من اداء ما كلف به حتى انه لو اخل جل وعلا بذلك لكان للعباد ٥
خصومته ومطالبته بحقوقهم تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولهذه
صرفهم قوله صلى الله عليه وسلم القدرية خصما الله تعالى في القدر ثم دليل
فساد مذاهبهم وصحة مذهب اهل الحق المعقول والمنقول اما المعقول فلانه
سبحانه فاعل بالاختيار لا بالايجاب والطبع وقد سبق برهان بطلانها فلو وجب
عليه تعالى فعل لما كان مختارا فيه اذ المختار هو الذي يتاتى عنه الفعل والترك
وايضا لو وجب عليه تعالى الاصلح للعبد لما كلفه لما في تكليفه من تعريضه للمعصية
والعقوبة عليها فان قيل كلفه ليثيبه قلنا هو قادر ان يعطيه افضل ثواب
من غير عمل ولا تكليف وايضا لو وجب عليه تعالى الاصلح لما خلق الكافر الفقير
لان الاصلح له قطعا ان لا يخلقه ليسلم من العذاب الدنيوي والاخروي ٥
وبالجملة لو وجب عليه تعالى الاصلح للعباد لما وجدت محنة دنيوية ولا اخروية
وما احسن مناظرة وقعت بين الشيخ الاشعري رضي الله تعالى عنه وبين الجبائي
اذل الله بدعته في مسيلة مراعاة الصلاح والاصلح قال الشيخ رضي الله تعالى
عنه للجبائي ما تقول في ثلاثة اشخاص مات احدهم قبل البلوغ والاخر مات بعد
البلوغ كافرا والاخر مات بعده مومنا فقال الجبائي اما الصغير ففي الجنة واما
الكافر الكبير ففي النار واما الكبير المومن ففي الدرجات العلى فقال له الشيخ رضي
الله تعالى عنه ما بال الصغير قصر به عن درجة الكبير المومن فقال الجبائي لانه لم
يعمل عملا قدر عمله قال الشيخ رضي الله تعالى عنه من حجته على مذهبكم ان يقول
يارب كان الاصلح في حقي ان تكون ابقيتني حياحتى اصل بالعمل الدرجات العلى

فقال

فقال الجبائي جوابه ان يقول الله تعالى له قد علمت انك لو بقيت الى سن التكليف
لكفرت فتخلد في النار فالاصلح في حقك موتك صغيرا كما فعلت بك لسلامتك به
من العذاب مع ما انت فيه من النعيم الذي لا يكيف فقال له الشيخ رضي الله تعالى
عنه فاذا يقوم الثالث الذي مات كبيرا كافرا بل وكل كافر من دركات لظى ويجارون
الى الله تعالى ويقولون يا ربنا كما رضي منك بادنى من مرتبة هذا الصبي بل الانعدا
م بالسلامة مما نحن فيه شيئا فما الثابة يا مولانا تباركت وتعاليت ثم عبتنا صغارا
قبل التكاليف وقد علمت منا الكفر بعده كما فعلت بهذا الصبي فبهت الجبائي ولم
يقدر ان يجيب بكلمة فقال له الشيخ رضي الله تعالى عنه وقف حمار الشيخ في
العقبة ثم قال رضي الله تعالى عنه تعالى ان توزن احكام ذي الجلال بميزان
الاعتزال واما المنقول فقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله جل من قايل
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقوله سبحانه ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها
وقوله تبارك وتعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة وقوله جل وعلا يضل
من يشاء ويهدي من يشاء ونحو ذلك مما هو كثير لا يحصر وبالله تعالى التوفيق

ولا كبيرة للطاعات محبطة   احباط كفر فهذا غير معتدل
بل باجتناب لها تمحى صغايرنا   كما تجازى باضعاف من العمل
فلا على الله حق بل يكون له   حق التفضل فيما يشا ينل   ما

تنبيه هذا الكلام على مذهب الخوارج والمعتزلة فانهم يقولون ان من فعل كبيرة
ومات ولم يتب عنها فايمانه واعماله الصالحة محبطة وهو مخلد في النار ابد
الاباد كالكافر الصريح الكفر بل الايمان عندهم ليس اسما لمجرد معرفة الله تعالى
والتصديق برسله وانما هو اسم لذلك مع امتثال جميع المامورات واجتناب
المنهيات فمن اخل بشيء من ذلك فليس مومنا عندهم ثم صرحت الخوارج بتسميته
كافرا والمعتزلة سموه فاسقا وجعلوا الفسق واسطة بين الايمان والكفر قال
التفتازاني في شرح المقاصد البينة له ونحن نقول ينبغي ان يكون ما اشتهر عن
المعتزلة من خلود العاصي غير التايب في النار مذهب بعضهم والمختار لهم خلافه
لان مذهب الجبائي وابي هاشم وكثير من محققيهم وهو اختيار المتاخرين منهم

ان الكبائر انما تسقط الطاعات وتوجب دخول النار اذا زاد عقابها على ثوابها
والعلم بذلك مفوض الى الله تعالى فمن خلط الحسنات بالسيئات ولم نعلم غلبة
الاوزار منه لم نحكم عليه بدخول النار بل اذا زاد الثواب نحكم بانه لا يدخل
النار اصلا واضطربوا فيما اذا تساوى الثواب والعقاب بمحض جواب ان هذا ه
بحسب السمع واما بحسب العقل فيجوز العفو عن الكبائر كلها الا عند الكعبي ه
وقال في موضع آخر اختلف ابو علي وابو هاشم فزعم ابو علي ان الاقل يسقط ولا
يسقط من الاكثر شيئا وسقوط الاقل يكون عقابا ان كان الساقط ثوابا وثوابا
اذا كان عقابا وهذا هو الاحباط المحض وقال ابو هاشم الاقل يسقط ويسقط
من الاكثر ما يقابله مثل من له مائة جزء من العقاب واكتسب الف جزء من الثواب
فانه يسقط عنه العقاب ومائة جزء من الثواب بمقابلتها من العقاب ويبقى
له تسعمائة جزء من الثواب ومن له مائة جزء من الثواب واكتسب الفا من العقاب
سقط ثوابه ومائة جزء من العقاب وهذا هو القول بالموازنة انتهى واعلم
ان اهل السنة لا يقولون بابطال السيئات الحسنات ولا بابطال الحسنات غير حسنة
التوبة للسيئات لا على سبيل الاحباط المحض كما يقول الجبائي ولا على سبيل الموازنة
كما يقول به ابو هاشم قال ابن دهاق في شرح الارشاد مذهب اهل الحق ان العبد
اذا اتى بطاعات كامثال الجبال ثم كانت له مخالفة واحدة فهو في المشيئة فلله
سبحانه ان يعاقبه عليها ويعطيه ثواب طاعاته وله ان يغفرها قال ولا يكون
الوزن مقاصة بين العبد وبين ربه كما ذهب اليه الجبائي من المعتزلة انتهى قلت
وبهذا تعرف ان قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون الاية ونحوها
لا يصح ان يفهم على ما قاله ابو علي وابو هاشم من الاحباط او السقوط والاسقاط
كما يفهمه كثير ممن جهل بل ينبغي ان يحمل قوله تعالى فاولئك هم المفلحون على فلاحهم
بالسلامة من الخلود في النار لا على السلامة من النار اصلا اذ لا يسقط السيئات
عند اهل الحق بسبب زيادة ثواب الحسنات عليها بل صاحبها مرتهن بها موقوف للعفو به
عليها الا ان يعفو الله تعالى كما زادت سيئاته على حسناته وقد يقال ان كان مؤمنا
لا بد ان تثقل كفة حسناته اذ الايمان لا يثقل عليه شيء ولا يخفى ان الحسنات

الا الكافر

الا للكافر الذي اسقط حسناته واحبطها الكفر والعياذ بالله تعالى ويكون ثقل ه
حسنات المومن على سيئاته بشارة له بحسن الخاتمة والسلامة من الخلود في ه
العذاب كما سبق ويحتمل ان يكون الثقل والخفة موجودين في حسنات المومن ه
ويكون ثقلها امارة على عدم المواخذة بسيئاته لوجود مكفرها في حسناته من توبة
صادقة قبلها الله تعالى او حج او جهاد مقبولين ونحوهما او لمجرد عفو الله تعالى
وخفتها امارة على المواخذة بالسيئات من غير ان يسقط من ثواب الحسنات بسببه ه
خفتها شي اصلا بل هي مدخرة له يجد ثوابها بعد خروجه من النار ونفوذ الوعيد
فيه والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده من ذلك قوله ولا كبيرة للطاعات محبطة
احباط كفر يعني اما الكفر فهو محبط للحسنات بمعنى انه لا يثاب عليها في الجنة ثم وقد
اختلف هل يشترط في احباط الكفر للحسنات الوفاة على الكفر وهو مذهب الشافعي
او لا يشترط وهو مذهب مالك وحجته قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وحجة
الشافعي بقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت ه
اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقد يجاب لمالك ه
رضي الله تعالى عنه بان هذه الاية من باب اللف والنشر المرتب فاللف في قوله يرتد
ج منكم عن دينه فيمت وهو كافر والنشر في قوله فاولئك حبطت اعمالهم الى اخره فيرجع
قوله اولئك حبطت اعمالهم لقوله يرتدد منكم عن دينه ويرجع قوله اولئك اصحاب
النار الى اخره لقوله فيمت وهو كافر قوله بل الاجتناب لها يمحي صغائرنا يعني لقوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ثم اختلف هل تكفير اجتناب
الكبائر للصغائر قطعي او ظني والصحيح عند الفقهاء واهل الحديث انه قطعي وزعم
صاحب الانتصاف ان مذهب اهل السنة ان الصغائر حكمها حكم الكبائر لا يكفرها
الا التوبة وان الاية تحمل الكبائر فيها على كبائر الكفر والصحيح الذي يدل عليه الاحاديث
الصحيحة ما تقدم لغيره وبما في كلام المولف واضح وبالله تعالى التوفيق ه ه

والحسن بالعقل والقبيح اوفهم وخذ للشرع حكم ان يقل فقل

ح يعني ان الذي اوقع المعتزلة فيما سبق من الضلالات كايجاب الثواب وفعل الصلاح
والاصلح على الله تعالى اعتمادهم في عقايدهم على التحسين والتقبيح العقليين وقياسهم

ان افعال الله جل وعلا واحكامه على افعال المخلوقين واحكامهم من غير ان يكون
ثم في ذلك جامع يقتضي التسوية في الاحكام والذي اجمع عليه اهل الحق ان الافعال
كلها مستوية بالنسبة الى تعلق قدرة الله تعالى بها وارادته لها وكذا هي ايضا
مستوية بالنسبة الى تعلق احكامه تعالى الشرعية بها فلا يتصف شيء منها بالحسن
لذاته او صفته كما لا يتصف شيء منها بالقبح لذاته او صفته فلا يجب شيء منها
عقلا على الله تعالى ولا يستحيل ولذا لا مجال للعقل في ادراك حكم شرعي لها فليس
الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما قيل فيه من جهته جل وعز افعلوه وليس
القبيح شرعا الا المقول فيه من جهته لا تفعلوه وتخصيص كل واحد من الافعال
بما اختص به من الاحكام لا علة له ولا غرض يبعثه عليه والى بيان مذهب اهل
الحق اشار المؤلف رضي الله تعالى عنه بقوله ونحن الشرع نحكم الى آخره اي ونحن
نقول للشرع حكم ان نقله متبعه في ذلك وان سكت فلا مجال لعقولنا في ذلك
اصلا وقالت المعتزلة اذلهم الله تعالى الافعال الاختيارية حسنة وقبيحة بالنسبة
الى الله تعالى من جهة العقل وزعموا ان منها ما يدركه العقل بالضرورة كحسن الصدق
النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران ومنها ما يدركه بالنظر كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما يقصر عن ادراكه الا بانباء الشرع كحسن صوم آخر
يوم من شهر رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال وقضوا ان الشارع في هذا
النوع مخبر عن حال المحل لا انه منشئ فيه حكما قالوا كالحكيم الذي يخبر ان هذا العقار
حار او بارد ثم اختلفوا فذهب القدماء منهم الى ان الافعال حسنة وقبيحة لذاتها
وقال قوم منهم هي حسنة وقبيحة لصفة لازمة كالصوم المشتمل على كسر الشهوة
المقتضي عدم المفسدة وكالزنا المشتمل على اختلاط الانساب المقتضي ترك تعاهد
الاولاد وقال قوم منهم بالفرق بين القبيح فهو قبيح لصفة وبين الحسن فهو حسن
لذاته وحجتهم ان الذوات كلها مستوية والتمييز انما هو بالصفات فلو قبح
الفعل لذاته لزم قبح فعل الله تعالى وقال الجبائي وابنه العقل يحسن ويقبح
بوجه واعتبار كضرب اليتيم يحسن للتأديب ويقبح لغيره والرد على الجميع ما مضى
من كون الافعال كلها مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة ولا تأثير لكل ما سواه

تعالى في شيء منها البتة حتى يحسن عقلا طلب فعل من الافعال من عز وجل وعقلا والنهي
عنه وانما مرجع الاحكام الشرعية الى بيان كون تلك الافعال امارات على ما جعلت
عليه من ثواب او عقاب او عدمهما فان البحث في هذه المسئلة طويل جدا وقد بان ه
الحق منها بمختصر قطعي فلا حاجة الى التطويل وبالله تعالى التوفيق ه

فصل في ان الرزق والاجل وانهما بتقدير الله عز وجل
وما يحل النفع فاسم الرزق يشمله ولو بغصب وملك غير مكمل
لانه مملوك لا خذه ه كقول مبتدع بغير ما الجدل

الرزق هو من الجائزات في حقه تعالى وتفسيره قال في الارشاد كل ما انتفع به
منتفع ولو كان بتغذ وقال بعض المعتزلة هو الملك ورزق كل موجود ملكه ه
فالزموا ان يكون ملك الباري تعالى رزقا له وقال متاخروهم ما انتفع به من ملكه
فالزموا ان لا يكون للبهايم رزق وقال الغزالي ربما قالوا الرزق ما لم يحرم تناوله ه
فعلى هذا تدخل البهايم لكن يلزم على كل تفسير ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه
الله تعالى اصلا وذلك باطل قطعا وعبارة التفتازاني في شرح عقيدة النسفي ه
قال الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله وذلك قد يكون حلالا
وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة
الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم
فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون
الا حلالا ثم ذكر ما يلزم على كلا التفسيرين ثم قال ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة
الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله تعالى وحده وان العبد
يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا
ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب فالجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه
باختياره انتهى قلت ولا يحتاج الى هذا الجواب لان مستند المعتزلة انما بني على
اصلهم من التحسين والتقبيح وهذا الاصل باطل عند اهل الحق قول المؤلف ولو بغصب
الى اخره يعني بالملك غير مكمل انتفاع العبد بماله وكذا من احاط الدين بماله ه
وكذا من انتفع بما اشتراه شراء فاسدا قبل ان يفوت عنده وياتي الكلام واضحا وبالله

لانها لا تملك شيئا كيف وقد قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

سبحانه وتعالى التوفيق لا رب غيره

ولن يموت امرؤ قتلا بلا اجل   بل حكمه واحد في الرزق والاجل
بل كل شيء بتقدير له امد   ان شاء انشاه في الحين عن عجل

الاجل عرفا هو منتهى زمن الحياة وسمي اجلا لانه الوقت المقدر للموت كالاوقات
المقدرة لقبض الديون ونحوها فمن قتل فاجله عند اهل الحق وهو ما علم الله موته
فيه وهو وقت قتله وقال الاستاذ ابو اسحق زعم الكعبي من المعتزلة ان المقتول له اجلان
القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت وزعمت الفلاسفة
ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية
واجلا اخترامية بحسب الافات والامراض وفي الارشاد قال كثير من المعتزلة لو لم
يقتل لبقي حيا والقاتل قطع اجله بقتله وقال اخرون لو لم يقتل لمات حتف انفه
وكلا القولين باطل لان اللازم اذا قدرنا عدم قتله امكان بقائه وموته لا الجزم
باحدهما واستدل اهل الحق بان علم الله تعالى تعلق ازلا بالمعلومات على ما هي عليه
فيلزم ان يكون الاجل المقدر لموت كل حي واحدا لا يمكن فيه التبدل اذ تغيره انما
هو على وفق علم الله تعالى وعلمه سبحانه يستحيل عليه التخلف واستدلوا ايضا بانه
تعالى قد حكم بآجال العباد حكما من غير تردد بانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة
ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات
تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا اولياء
المقتول ديته ولا قصاصا وبقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده وبقوله
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم ان
العبد لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة مثلا فنسبت هذه الزيادة
الى تلك الطاعات بناء على انها امارات عليها في علم الله تعالى وانها لو لم تكن لما كانت
تلك الزيادة وعن الثاني ان احكام الله تعالى وافعاله غير معللة كما سبق وايضا
فوجوب العقاب والضمان على القاتل عمدا لارتكابه للنهي وكسبه الفعل الذي
يخلق الله تعالى عقبه الجرح والموت على حسب مجرى العادة مع القطع بان حركات
القاتل وما وجد معها كل ذلك واقع بمحض خلق الله تعالى بلا واسطة وعن الثالث

بان

بان الاجلين في الاية ليس اجلي حياة كل حي بل الاجل الاول هو الاجل المقدر لحياة
كل حي والاجل الثاني هو الاجل المقدر لحياة العوالم كلها وقيام الساعة ولهذا وصفه
بانه مسمى عنده اشارة الى انه لا يعلمه غيره كما قال في الساعة قل انما علمها عند ربي
لا يجليها لوقتها الا هو وعن الرابع ان المراد بنقص عمر المعمر من اترابه واهل جلته
وقد جرت عادة الله سبحانه وتعالى بالطول في الاعمار وبالقصر فيها وليس المراد
من الاية تنقيص عمره الواقع في معلوم الله تعالى وكيف يسوغ اعتقاد ذلك وفيه
تقدير تغيير علمه تعالى ويصح حمل الزيادة والنقص في الاية على المحو والاثبات
المقدورين على صحف الملائكة اذ قد يثبت شي في صحيفتهم مطلقا وهو مقيد في معلوم
الله سبحانه وتعالى بشرطه ثم ترجع الصحيفة في مآلها الى موجب علم الله تعالى
وعلى ذلك حمل المحققون قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قوله
بل حكمه واحد في الرزق والاجل يعني انه كما يستحيل ان يقدر سبحانه على وفق
علمه اجل الموت لحي ثم لا يموت ذلك الحي عنده بل يزيد عليه او ينقص كذلك يستحيل
ان يقدر لحي رزقا اي غذا له يأكله وينتفع به ثم يتخلف عنه ذلك الرزق فلا
يأكله ولا ينتفع به ومن ثم لا يمكن ان يتعدى احد على رزق احد بل كل لا يأكل ولا
ينتفع الا برزقه المقدر له في الازل ولا يمكن ان يموت حتى يستوفيه تعب في ذلك
او استراح قوله بل كل شي بتقدير هذا تعميم بعد تخصيص يعني ليس التقدير خاصا
بالارزاق والاجال بل هو عام لجميع الاشيا الحادثة من شقاوة وسعادة وطاعة
ومعصية وحركة وسكون وسفر وحضر الى غير ذلك مما لا ينحصر كل لا يتعدى ما قدر
له في علم الله تعالى لا بحسب زمانه ومكانه ولا بحسب هيئته وتقديمه وتاخيره
ولهذا قال المولف غفر الله له امد ان شا اي لذلك لان الشي الحادث امدا اي حد
وتاخر لو تقدم وارتفاعه ان شاها سبحانه وتعالى وقدرته وعدم تاخره ان شا
جل وعلا ذلك وتعالى ان يقع في ملكه ما لا يريد ولا يعلم تبارك وتعالى

فصل في الجائز اتو منها رؤية المولى تبارك وتعالى

فرؤية الله بالابصار جايزة دليلها محكم القران فيه تلي
وفي الصحيح من الاخبار يعضدها اجماع من قد مضى في الاعصر الاولى

ثم الرسول كليم الله يسئلها لو لم تجز قط لم يرغب ولم يسل

اعلم انه ليس المراد من هذا القسم رجوع الجواز الى صفة من صفات ذاته تعالى عن
ذلك بل تعلقها بفعل من افعاله جل وعز اذ يستحيل ان يتصف سبحانه وتعالى بصفة
جائزة لما عرفت من وجوب الوجود لذاته وجميع صفاته ولو اتصف تعالى بجائز
لكان متصفا بالحوادث اذ الجائز لا يكون الا حادثا وتعالى سبحانه وتعالى عن ذلك
واذا عرفت هذا فمعنى كون الرؤية جائزة في حقه تعالى انه يجوز في حقه عقلا
ان تتعلق قدرته تعالى بايجاده بخلقها فيخلقها لمن علم وفق مراده ويجوز عقلا
ان لا يخلقها تعالى لمن لا يستحيل في حقه خلقها ولا يجب وقالت المعتزلة بل خلقه
تعالى لهذه الرؤية مستحيل احتج اهل السنة على الجواز بالسمع والعقل اما السمع
فمن الكتاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وذلك ان النظر اذا
تعدى بحرف الى كان ظاهرا في معنى الرؤية ولو كان المعنى بهذا النظر الرؤية
اسناد هذا النظر الى الوجه الذي محل العين الباصرة وحمل الجبائي النظر في الآية
على معنى الانتظار وجعل الى اسما بمعنى النعمة مفرد الالاء مضاف الى ما بعده لا حرف
جر والمعنى عنده منتظرة نعم ربها فالى عنده مفعول لناظرة ورد بانه لو اريد
ذلك لما حسن اسناده للوجوه ولم يكن للتقييد بالظرف وهو يومئذ معنى فان
المؤمنين لم يزالوا في الدار الدنيا منتظرين نعم الله تعالى والائه سبحانه ومن
الادلة القرآنية السمعية على جواز الرؤية سؤال موسى عليه السلام لها اذ معلوم
قطعا ان الكليم عليه الصلاة والسلام لا يجهل ما يستحيل في حقه تعالى والا كان
جاهلا بما ادركه اسقاط حثالة المعتزلة فتعين انه ما سال جائزا اذ سؤال
ما يستحيل ممنوع والانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من كل زلل وايضا
فانه تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن
ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على
شيء من التقادير الممكنة ومن الادلة القرآنية ايضا قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون فدليل خطابه ان المؤمنين لا يحجبون عنه جل وعلا ومنها قوله
تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم فسر بالرؤية وسياق الآية وخصوص الفاظها

يشهد

يشهد لذلك واما دليلها من السنة فقوله عليه الصلاة والسلام انكم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور رواه احد وعشرون من كبار الصحابة به
رضي الله تعالى عنهم ووجه التشبيه بالقمر ما اشار اليه اخر الحديث من عدم تضار
بعضهم ببعض وقت الرؤية اما الجهة الجسمية والاستنارة الحسية ولوازمه
ذلك فغير مقصود بالتشبيه لانها مستحيلة في حقه تعالى وبالجملة فالمقصود
تشبيه الرؤية بالرؤية فيما ذكر لا المرئي بالمرئي واما دليلها من الاجماع فهو
ان الامة قبل ظهور البدع مجمعة على وقوع الرؤية في الاخرة وان الايات
الواردة في ذلك محمولة على ظاهرها وعلم من حالهم قطعا بالنقل المتواتر الرغبة
الى الله تعالى ان يمتعهم بالنظر الى وجهه الكريم ولا نكير من بعضهم على بعض حتى
ظهرت بعد انقراضهم مقالة المبتدعة وشاعت شبههم وتأويلاتهم وهذه
الادلة السمعية دلت على جواز الرؤية ووقوعها واما الاستدلال على جوازها
من طريق العقل فلا شك ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بابطال رؤيته تعالى
بل يجوزها ما لم يقم له برهان على الامتناع ولم يوجد ذلك بعد شدة البحث عليه
وما يذكره المبتدعة في ذلك من الموانع فهوس لا يصح منها شيء البتة وسنشير بعد
هذا الى اقوى ما يعتمدون عليه في ذلك ونذكر ما يتضح فساده وقد زاد اهل الحق
في هذا الدليل العقلي بان قالوا انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة
انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وبين عرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من
مصحح مشترك وهو اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينها
والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن صحة الوجود والعدم
ولا مدخل للعدم في صحة الرؤية اذ هو لا يرى ولا مناسبة بينه وبين الرؤية
اصلا فتعين ان المصحح للرؤية هو الوجود وهو مشترك بين المولى جل وعلا وبين
غيره فيصح اذا ان يرى تبارك وتعالى ولهذا يصح عندنا ان يرى ساير الموجودات
من الاصوات والطعوم والروايح والعلوم والارادة وغير ذلك وانما لم نره
لان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة لا لان رؤيتها ممتنعة
عقلا وايضا فلان الرؤية لما قام البرهان العقلي على كونها عرضا ينكشف به المرئي

كما ينكشف المعلوم بالعلم لا سيما ان قلنا ان الرؤية بانبعاث الاشعة وبطل استدعاؤها
الجهة والقرب والبعد صح قطعا ان تتعلق بذاته تعالى من غير جهة ولا مقابلة كما
صح تعلق العلم القايم بقلوبنا به تعالى كذلك وللمتاخرين اعتراضات على ما سبق من
تعليل صحة الرؤية بالوجود واجوبة يطول ذكرها وقد اغنى الله تعالى عن ذلك
الدليل بغيره فلا حاجة الى تطويل الكلام في شانه وبالله تعالى التوفيق، ه

وما في الانعام بالدنيا تخصصه عما يعارضه خوفا من الهمل
من غير كيف ولا مثل يماثله كما يليق به رغما لمعتزل

اشار المولف رضي الله تعالى عنه بما ذكر في هذين البيتين الى بعض ما تمسكت به
المعتزلة في احالتهم رؤية الله تعالى لا تقع بدليل السمع والعقل اما السمع فقوله
تعالى لا تدركه الابصار وهذه الاية تتمسك بها المعتزلة تارة على نفي وقوع
الرؤية معارضة لما تمسكنا به من الاي وتارة على استحالة الرؤية التي هي نفس
مذهبهم وتوجيهها على المقصد الاول ان يقال ان الرؤية هي ادراك البصر ولا شي
من ادراك البصر يتعلق به تعالى ينتج ذلك لا شي من الرؤية يتعلق به جل وعز د
ودليل المقدمة الاولى وهي قولنا الرؤية هي ادراك البصر انه لا يصح ثبوت الرؤية
مع نفي الادراك ودليل المقدمة الثانية وهي قولنا لا شي من ادراك البصر يتعلق
به تعالى عموم نفي الادراك في الاية عن كل بصر لان الجمع المحلى بالالف واللام ه
يقتضي الاستغراق في الاية ويلزم من عمومه في الابصار عمومه في الازمان فيلزم
ان لا يراه كافر ولا مومن في الدنيا ولا في الاخرة ولما توجيهها على المقصد الثاني
وهو امتناع الرؤية فهو ان يقال انه تعالى ذكر هذه الاية في معرض التمدح بها
فيكون نفي الادراك بالنسبة اليه تعالى كمالا فثبوته اذا في حقه جل وعلا ه
نقص والنقص على الله تعالى محال فادراك البصر اذا له محال والجواب عن الاية
من اوجه احدها انا لا نسلم ان الادراك بمعنى الرؤية بل هو اخص وهو في الحادث
عبارة عن ابصار الشي مع ابصار جوانبه واطرافه وهذا في حق الله تعالى محال
فيتعين حمله على مجازه وهو انه لا يرى رؤية احاطة كما اخبر تعالى عن نفسه
انه لا يعلم علم احاطة بقوله تعالى ولا يحيطون به علما ونفي الابصار الخاص لا يوجب

نفي اصل

نفي اصل الابصار وهو الذي تدعيه بل نقول دلالة الاية حينئذ على جواز الرؤية بل وعلى تحققها اظهر لان المعنى على هذا الوجه انه سبحانه وتعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار اي لا يحاط به لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب وبهذا تعرف ان النصوص الدالة على الرؤية يجب تقييدها بنفي الاحاطة للتوفيق بين النصوص سلمنا ان الادراك بمعنى الرؤية لكن لا نسلم العموم في الازمان بل المراد نفي الرؤية في الدنيا للجمع بين هذا وبين ما اقتضى من ادلة الرؤية في الاخرة والجمع بين الادلة ما امكن مقدم على اهمال بعضها والى هذا اشار المؤلف بقوله تخصصه بما يعارضه الى اخره او نقول ان النفي في الاية هو من باب سلب العموم لا من باب عموم السلب فيكون المعنى فيها لا تدركه جميع الابصار ونحن نقول بموجبه الذي دل عليه سياق الاية ادعاء التخصيص فيها بحسب الازمان او الاشخاص بل لنا ان نقول ان قرينة التمدح بمضمون هذه الاية يصحح لنا الاستدلال بها على جواز الرؤية وذلك ان الرؤية لو كانت مستحيلة لم يحصل بنفيها تمدح كالمعدوم فانه لا يمتدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح ان تمكن رؤيته ولا يراه الا من شاء في اي وقت شاء تعالى وتعززه بحجاب الكبرياء تبارك وتعالى المولى العظيم جل وعلا ومما تمسكت به المعتزلة ايضا قوله تعالى لموسى عليه السلام حين طلب منه الرؤية لن تراني قالوا ولن تفيد التابيد بدليل قوله تعالى لن تتبعونا والمراد هنا التابيد والمجاز والنقل على خلاف الاصل فوجب ان يقال ان موسى عليه السلام لم ير الله ابدا واذا لم يره موسى عليه السلام لزم ان يكون كل من سواه كذلك اذ لا قائل بالفرق والجواب انا لا نسلم ان لن تفيد التابيد بدليل قوله تعالى ولن يتمنوه ابدا اذ لو دلت على التابيد لما كان لتقييد النفي بالتابيد فائدة سلمنا دلالتها على التابيد لكن لا نسلم ان التابيد يستغرق جميع الازمنة المستقبلة دنيوية كانت او اخروية بل انما يستغرق ما دل عليه السياق وتوجه اليه الكلام فقط الا ترى ان قوله تعالى في اليهود ولن يتمنوه ابدا ذكرت فيه لن وهي تدل على التابيد زعمكم وكدت مع ذلك بلفظة الابد وهي مع جميع هذا لا تستغرق جميع الازمنة المستقبلة بل ازمنة حياتهم الدنيوية فقط اذ اليها توجه الكلام ولا خفا ان اليهود

يتمنون في الاخرة الموت والعدم البتة لما يرون من شدة عذاب الله تعالى لهم كما قال
تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلذلك قول قوله تعالى لن تراني هو جواب
لسؤال موسى عليه السلام وهو انما سال رؤيته ناجزة في الدنيا فيتعين رجوع
النفي في الجواب الى مدة حياة الدنيا اذ الاصل في الجواب المطابقة ولئن سلمنا ان نقول
ان جوابه تعالى لموسى عليه السلام بل ان الجواب يدل على كونه تعالى جايز الرؤية
لانه لو كان ممتنع الرؤية لكان اللائق بالجواب ان يقال لن يصح رؤيتي او لا تمكن
او لا اري ونحو هذا الا ترى ان من كان في كمه حجر فظنه بعضهم طعاما فقال
اعطني هذا لاكله كان الجواب الصحيح في حقه ان يقال لا يوكل اما اذا كان طعاما
واراد المسؤول ان لا يمكنه من اكله فان الجواب حينئذ يكون بقوله لن تاكله
وهذا واضح ومما تمسكت به المعتزلة ايضا ان الايات الواردة في سؤال الرؤية
مقرونة بالاستعظام والاستنكار كقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك
فقالوا ارنا الله جهرة ونحوها فقالوا ان استعظامها وتعليق الوعيد بسؤالها
انما هو لامتناعها والجواب ان استعظامها والوعيد في ذلك انما كان لتعنتهم
وعنادهم في طلبها وريبهم في صدق ما اخبر رسوله موسى عليه السلام لا لامتناعها
بل نقول ان في تلك الايات دلالة على امكان الرؤية في الدنيا لانها لو كانت ممتنعة
لبادرهم موسى عليه السلام بالانكار والمنع من ذلك كما منعهم حين سالوه ان يجعل
لهم الهة فقال انكم قوم تجهلون هذا ما تمسكت به المعتزلة من الادلة السمعية
واما ما تمسكت به المعتزلة من الشبه العقلية فاقواها انهم قالوا الرؤية مشروطة
بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وبثبوت مسافة مخصوصة
بينهما بحيث لا تكون في غاية القرب ولا في غاية البعد وكل ذلك مستحيل في حقه
تعالى فتستحيل رؤيته والجواب ان اشتراط ما ذكروه مفرع على ما زعموه من ان
الرؤية انما تكون بانبعاث اشعة من العين وهي اجزاء جسمية قالوا انها تتصل
من العين وتتشبث بالمرئي فيرى بشرط ان يكون في مقابلة الرائي وبشرط انتفاء
القرب والبعد المفرطين وبعدم حجاب بين الرائي والمرئي وانما تقع الرؤية
عندهم بطريق تلك الاشعة المتصل بالمرئي ويسمونه قاعدة الشعاع ويسمون

المتصل

بلغ [illegible]

المتصل بالناظر سنخ الشعاع ٥ وقالوا ان رقا عن الشعاع اذا لاقى جسما صقيلا
لا تضرس فيه كالمراة لم تنبث الاشعة دونه وكذا من كان وراجدارو عليه ثياب
لان الحجاب الذي بينه وبين المرئي منع من اتصال الاشعة به فرعوا على قولهم ٥
هذا انه لا يصح ان يرى جل وعلا لاستحالة اتصال الاشعة به تعالى وكل ذلك
على الله تعالى محال ٥ واهل الحق رضي الله تعالى عنهم يقولون الادراك معنى يخلقه
الله تعالى في المدرك فان خلق في جزء من العين سمي ابصارا او في جزء من القلب سمي
علما او في جزء من الاذن سمي سمعا او في اللسان سمي ذوقا او في كل الجسد سمي حسا ٥
واختصاص كل واحد بالمحل الذي يخلق فيه انما هو بمحض خلق الله تعالى واختياره
لذلك والا فكل جزء من اجزاء البدن عموما يصلح عقلا ان يكون محلا لكل ادراك وكذا
اختصاص بعض هذه الادراكات ببعض الموجودات وبان يكون المدرك في جهة
المدرك وغير قريب جدا ولا بعيد جدا ولا وراء حايل كل ذلك انما هو بمحض اختيار الله
تعالى واجرائه العادة بذلك ولو خرق سبحانه العادة لصح ان يتعلق كل ادراك
بما قرب او بعد وبما كان دون الحايل او وراءه وبما ليس في جهة اصلا كما اجرى سبحانه
وتعالى العادة بذلك في العلم ٥ والذي يدل على ابطال ما ذكروه من انبعاث الاشعة
في الرؤية ان يقال لو كانت الرؤية انما هي باتصال الاشعة الخارجة من العين بالمرئي
لزم ان لا يرى الانسان الا مقدار حدقته فقط اذ لا يسع حدقته من الاشعة ٥
اكثر منها لكنه يرى ما هو اكثر من ذاته باضعاف مضاعفة لا يمكن حصرها لانه يرى
في لحظة نصف كرة السماء ما بينه وبينه من الهوى ٥ يدل قطعا على بطلان ٥
ما يزعمون من انبعاث الاشعة وايضا مما ينقض عليهم قولهم انما المرئي انما هو ٥
ما اتصل به الشعاع رؤية الاكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
ورؤية الالوان والاشعة لا تتصل بها اذ الاشعة اجسام والعرض يستحيل ٥
عليه مماسة الاجسام ٥ ولما ابوا بالرجوع عن قولهم الاول ٥ وقالوا المرئي ما اتصل
به الشعاع ٥ فقيل لهم فيلزم ان ترى طعوم الجرم وروايحه واصواته وغير ذلك
من اعراضه لانها قايمة بما اتصل به الشعاع حين الرؤية ٥ فاجابوا بانا انما قلنا ما قام
بما اتصل به الشعاع يرى اذا كان مما يجوز رؤيته ٥ وهذه الاعراض الذي الزمتمونا

لا تقبل ان ترى عقلا فقيل لهم فالجسم اذا كان بعيدا يرى ولا يرى لونه وانما يرى الانعا ل
الشعاع به على زعمكم واللون قائم به وهو مما يقبل ان يرى انما قابلتنا وبينكم فانقطعوا
ولم يجيبوا بشيء عجزا ٭ ومما ينقض قولهم ايضا في انبعاث الاشعة انا نرى قرص الشمس ٥
ولا نرى الجوارح التي بيننا وبينكم ٭ ومما يبطل ايضا كون الرؤية بانبعاث الاشعة
واتصالها بالمرئي انه لو كان كذلك لوجب ان تتاخر رؤية المرئي لما بعد عنه بعد
فتح عينيه ازمنة بقدر ما تصل الاشعة الى المرئي لما بعد عنه وتتصل به ويلزم
ان يختلف ذلك باختلاف البعد وذلك باطل بالمعاينة فان الانسان يرى الاشيا
البعيدة جدا بنفس فتح عينيه من غير تاخر اصلا ٭ وبالجملة فادلة فساد قول المعتزلة
كثيرة جدا يطول تتبعها ٭ فقد ظهر لك من بحثنا معهم هوس مقالتهم في غاية وفساد
العقل والدين الذين ابتلوا به والعياذ بالله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم نحمده سبحانه على نعم لا تحصى ٭ ونساله جل وعلا السلامة والعافية الى الممات
من كل فتنة في ديننا ودنيانا بفضله وكرمه ٭ والى رد بعض متمسكات المعتزلة
السمعية ٭ اشار المؤلف بقوله وما في الانعام في الدنيا تخصصه ٭ والى رد متمسكا تهم
العقلية اشار المؤلف بقوله من غير كيف ولا مثل عما ثله **تنبيهان الاول**
اعلم ان بصرنا على ما عرفت عرض يقوم بجزء من العين ويتعدد بحسب تعدد متعلقه
فلكل مرئي بصر يخصه كما ان ذلك حكم العلم فانه يتعدد في حقنا بعدد المعلومات
وكل ما يجوز ان يدرك بالبصر فاذا لم يقم بالمحل ادراك يتعلق به لزم ان يقوم بالمحل
معنى يضاد ادراكه وهو المعبر عنه في اصطلاح الموحدين بالمانع وتتعدد تلك
الموانع بحسب تعدد تلك الموجودات التي لم تر ولا يلزم من تعدد الادراكات ٥
وتعدد موانعها بحسب ما روئي وما لا يرى قيام ما لا يتناهى عدده بالعين لان ٥
ادراك البصر انما يتعلق بالموجود والموجودات متناهية فادراكاتها وموانعها
التي هي اضدادها متناهية **الثاني** اختلف اهل الحق القائلون برؤية الله تعالى
هل تقع رؤية صفاته فقال الجمهور نعم لاقتضاء الوجود صحة رؤية كل موجود
الا انه لا دليل على الوقوع ٭ وكذا ادراكه تعالى بسائر الحواس ٭ اذا علقنا بالوجود
سيما عند الشيخ حيث جعل الاحساس هو العلم بالمحسوس ٭ لكن لا نزاع في امتناع

كونه

كونه تعالى مشموما ومذوقا وملموسا لاختصاص ذلك بالاجسام والاعراض وانما
النزاع في ادراكه بادراك الشم والذوق واللمس لا يستلزم الادراك لصفة قولنا
شممت التفاح وذقته ولمسته فما ادركت رايحته وطعمه وكيفيته لذلك انواع
الادراكات الحاصلة عندها لا نستلزمها بل يمكن ان يحصل به ونفارق تتعلق بغير
الاجسام والاعراض وان لم يقم دليل على الوقوع والاولى الاكتفا بالرؤية والوقف
عن هذه الادراكات جوازا ووقوعا فهو اسلم واحوط وبالله تعالى التوفيق

فصل في ثبوت النسخ

قد اجمع الانبيا والرسل قاطبة — على الديانة بالتوحيد في الملل
وحفظ نفس ومال معهما نسب — وحفظ عقل وعرض غير مبتذل
والنسخ ينكره صنف اليهود ومن — للاكفر خلته من كل ذي خلل
نعم شريعة خير الخلق ناسخة — غير الموافق للمشروع من عمل

يعني ان احكام الشرع ومقاصده على ضربين ضرب ضروري قد اعتنى الله تعالى فيه بانزاعام
في كل ملة من لدن ادم عليه السلام الى شريعة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
الباقية الى يوم القيامة ولم يجعل هذا النسخ يطرق هذا الضرب ولا الشرايع تختلف فيه
وضرب دون ذلك تختلف فيه الشرايع ويطرقه النسخ اما الاول فستة انواع حفظ
الدين فكل ملة كلف اهلها بتوحيد الله تعالى وافراده بالعبودية وحده وتصديق
ما جاءت به رسله والانقياد لذلك قولا وفعلا واعتقادا ولهذا قال تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا الى اخره وقال جل من قايل واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا اجعلنا
من دون الرحمن الهة يعبدون الى غير ذلك من الاي الثاني حفظ النفوس فحرم القتل
بغير طريق شرعي في كل ملة ثم لما اشتد باعث الغضب على قتل كل شخص عدوه لم يكتف
الشارع في منع القتل بالزاجر الاخروي كقوله جل من قايل ومن يقتل مومنا متعمدا
فجزاوه جهنم الى اخر الاية بل شرع فيه مع ذلك من الزواجر الدنيوية ما هو اعلاها
وهو قتل القاتل وبه انكفت الايدي العادية قال سبحانه ولكم في القصاص حياة
الثالث حفظ العقل الذي هو ملاك الدين والدنيا وقطب دايرة الخيرات والمصالح
باجمعها فالقدر المسكر حرمه الله في كل ملة ولما اشتد باعث الشهوة على شربه شرع

سبحانه الحد زيادة على الزاجر الاخروي الرابع حفظ النسب اذ لولاه لما قام الرجا
بالاطفال الصغار لاختلاط انسابهم ووجود الجهالة فيها فكان يبقى امر الاطفال
موكولا الى النسا الوالدات وهن في الغالب عاجزات عن انفسهن فكيف عن اولادهن
فكان يودي ذلك الى ضياع الاطفال دينا ودنيا والى انقطاع النوع الانساني او
ما يقرب من الانقطاع فلهذا حرم الزنا وما في معناه من اللواط في كل شريعة هذا مع ما
التوثب على الفروج بالتغلب من التهاجر والتقاتل والتشاجر ثم لما كان باعث الشهوة
فيه اشد منه في المسكر شرع فيه سبحانه من عقوبة الحدود الدنيوية فوق حد
المسكر الخامس حفظ المال الذي به قوام الحياة وحفظ المعاش فلهذا حرم
الغصب والسرقة وما في معناهما في كل ملة ثم شرع سبحانه تحريم اخذ المال بالباطل
ما التزام غرمه وبقطع يد السارق والمحارب وعقوبة الغاصب ونحو ذلك ردعا
لقوة الشهوة والحسد والشح الحاملة على اخذ المال بغير حق السادس حفظ الاعراض
التي فيها صيانة الدين والدنيا فلهذا حرم القذف والغيبة في كل ملة ثم لم
يكتف سبحانه بذلك وزاد حد القاذف وعقوبة المغتاب ردعا للقوة الباعثة
على التشفي باللسان والتفكه في المجالس بالظهار والمثالب وبوانستنا هلها باعراض
الاخوان والمصلحة في حفظ الدين اخروية وفي حفظ العقل جمعت بين مصالح
الدنيا والاخرة فانه من ذهب عقله لا يبالي بمراعاة الدنيا والاخرة وفيما سواهما
دنيوية فقط وحكم الترتيب في هذه الخمسة ان حفظ الدين مقدم ثم النفس ثم
العقل ثم النسب ثم المال والعرض وهما في رتبة واحدة ومنهم من يقدم العرض
على المال قلت والذي يظهر لو قيل به عكسه لان العقوبة المرتبة على اخذ الاموال
اعظم من العقوبة المرتبة على تناول الاعراض وقد يجاب بعدم الالتفات الى العقوبة
المرتبة بدليل ان العقل مقدم على النسب مع ان العقوبة المرتبة على الاخلال بالثاني
اعظم من العقوبة المرتبة على الاخلال بالاول وانما النظر في الترتيب الى المفاسد
الموجودة مع هذه الخصال ولا شك ان تناول الاعراض ينشا عنه من مفسدة
العداوة المودية الى قتل النفوس ومفسدة وسم المومن بالنقيصة المخلة بدينه ودنياه
ونحو ذلك ما لا ينشا عن اخذ الاموال كما ان المفسدة الموجودة مع فساد العقل اكثر

واعظم

واعظم من المفسدة مع الاخلال بحفظ الانساب والله تعالى اعلم ويحتمل ان يجاب ايضا
بانه انما زيد في العقوبة لكمال اللذة لان باعث الشهوة فيها اقوى من باعث الشهوة
في الاعراض كما تقدم في تشديد العقوبة لحفظ الانساب اكثر من العقوبة لحفظ ٥
العقول مع ان حفظ العقول ارجح من حفظ الانساب واما الضرب الثاني من احكام
الشرع فهو ما عدا الستة السابقة وفيه تختلف الشرايع والملل وفيه يقع النسخ وقد
ذهب كثير من المنكرين لنبوة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كاليهود واضرابهم
الى انكار النسخ في الاحكام الشرعية ليمنعوا من تصديقه عليه الصلاة والسلام
لما تضمنت شريعته المطهرة من نسخ بعض احكام شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ٥
وزعموا ان النسخ محال وتمسكوا في احالته بان النسخ يستلزم البدا وهو ظهور ما لم يظهر
اولا في الحكم الشرعي من رعي مصلحة او درء مفسدة وذلك جهل والجهل على الله تعالى
محال ومنهم من اعتمد في احالته على النقل فقالوا ان موسى عليه الصلاة والسلام نص
على ان شريعته لا تنسخ وانه قال تمسكوا بالسبت ابدا والرد على من احال النسخ لما يلزم
فيه من البدا ان يقال له ما تعني بالبدا ان عنيت به ان الله تعالى ظهر له من الحكمة
ما كان خافيا عليه عند شرع الحكم الاول ولذلك نسخه فلا نسلم لزوم ذلك في النسخ
فانه لو استلزم تصرفه تعالى في افعال عباده بمنع ما اطلقه في وقت والاطلاق ما منعه
في وقت البدا كما زعمتم لاستلزم تصرفه جل وعلا فيهم بافعاله من نقلهم من الصحة
الى المرض ومن الحياة الى الموت الى غير ذلك مما لم يحصر واذا لم يدل الثاني على البدا
باتفاق بيننا وبينكم فكذلك الاول كيف ومن المعلوم لكل عاقل انه لا يمتنع في الحكمة
ان يامر الحكيم مريضا باستعمال الدوا في وقت ثم ينهاه عنه في وقت اخر لعلمه بما ٥
يصلح به في الحالين لا لانه بدا له وظهر له خلاف ما لم يظهر اولا فلم لم تحملوا احكام الله
تعالى التي نسخها على هذا النحو وان من الحكمة مثلا نهيه سبحانه عن القتال في اول
الاسلام لقلة المسلمين وايجابه عليهم بعد ذلك للكثرة ثم هذا اذا تنزلنا الى القول
باعتبار الصلاح والاصلح على سبيل الجدل وبيان فساد قول الخصم ولو على اصله
الفاسد الذي يتمسك في هوسه والا فمعتقدنا الذي اجمع عليه اهل الحق ودل عليه
العقل والنقل بطلان التحسين والتقبيح العقليين في افعال الله تعالى واحكامه

ومن المرض الى الصحة ومن الغنا الى الفقر
ومن الفقر الى الغنا

وعدم وجوب مراعاة الصلاح والاصلح اللذين نشا منهما ما يخلطون به من لزوم
البدا وان الله تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا يسئل جل وعلا عما يفعل وهم يسئلون
ثم نقول اليهود وقوع الخارق على وفق دعوى المتحدي مع العجز عن معارضته
لا يخلوا اما ان يدل على صدق مدعي الرسالة اولا فان لم يدل لزم ان لا تقوم دلالة
على صدق موسى عليه الصلاة والسلام اذ وجه الدلالة في الجميع واحد واذ دل
وجب تصديق سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وتصديق كلمة الله تعالى عيسى
عليه الصلاة والسلام واما النسخ الذي انكروه فهو لازم في شرعهم ايضا اذ قد ثبت
من نص التوراة ان الله تعالى قال لنوح حين خرج من السفينة اني جاعل كل دابة
ماكلا لك ولذريتك واطلقت لكم ذلك كبقل العشب ما خلا الدم وقد حرم بعد ذلك
في التوراة اشيا كثيرة وفي التوراة ايضا ان من شريعة ادم عليه السلام جواز
نكاح الاخت وقد حرم ذلك وقد كان من شرع يعقوب عليه السلام الجمع بين
الاختين وقد حرموه ايضا وقد كان العمل في السبت قبل شريعة موسى عليه السلام
مباحا ثم حرمه موسى عليه السلام ولم يكن الختان ولما لعود الولادة وقد ادى جوه
واما دعوى ان موسى عليه الصلاة والسلام نص ان شريعته لا تنسخ فهذا كذب وزور
لا شك فيه وهو مما لفقه لهم ابن الراوندي وقد كان يعلم العرق السيد طلبا للدنيا
والرياسة ولا يخفى كذب هذا النقل اذ لو كان صحيحا لما ظهرت المعجزة على يد عيسى عليه
السلام ولا على يد نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كما لم تظهر ولا تظهر على يد
احد الى يوم القيامة بعد نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اذ قال لا نبي
بعدي وايضا لو كان النقل صحيحا لكان اولى الامور بتذكره والاحتجاج به اليهود
الذي عاهم فيه نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وقد بالغوا
حينئذ في اخفا نور جحدهم حتى عجزوا صنعته ولم يحتج احد منهم بذلك في زمانه
مع شدة حرصهم عليه وتوفر الدواعي الى نقله ولو كان موجودا صحيحا قوله نعم
شريعة خير الخلق ناسخة الى اخره حاصله ان الافعال في شريعة سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى احكام الشرايع التي قبله تنقسم الى ثلاثة
اقسام قسم مخالف حكمه في شرعنا لما قبله فلا شك انه ناسخ له وقسم موافق لاحكام

من قبله

من قبله فلا شك انه لا نسخ فيه وانا متعبدون اما بشرعنا فقط بنا على عدم شمول
شرايع من قبلنا لنا واما بشرعنا وشرع من قبلنا ان قلنا انا مكلفون بشرع من قبله
في كل ما لم ينسخ في شرعنا ولا في شرع من قبلنا القسم الثالث ما سكت عنه في شرعنا
وثبت فيه حكم بشريعة من قبلنا فهل نخالف في هذا القسم بالحكم الذي ثبت فيه في
غير شريعتنا ام لا في ذلك خلاف بين العلما وتحرير محل النزاع ان نقول الحكم المختلف
فيه له ثلاث شروط الشرط الاول ان يكون ذلك الحكم اوحي لنبينا عليه الصلاة
والسلام انه من شرعهم فاما لو لم يعرف ذلك الا من قولهم او من كونه مكتوبا في
مصاحفهم فلا يتبع لان قولهم لا نصدقه ومصاحفهم قد وقع التحريف فيها فلا يوثق
بها الشرط الثاني ان يكون ذلك الوحي الذي اوحي لنبينا صلى الله عليه وسلم في
ذلك انما هو مجرد اخبار ان الملة الفلانية فيها حكم كذا وكذا كقوله تعالى وعلى الذين
هادوا حرمنا كل ذي ظفر وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية وكما اوحي
الى نبينا عليه الصلاة والسلام ان سليمان عليه السلام اختصمت اليه امراتان
في ولد ادعت كلتاهما انه ابنها فقال هات السكين اشقه بينهما فرضيت الكبرى وابت
الصغرى وقالت دعه لها يا نبي الله ولا تشقه فقضى به للصغرى فهذا مجرد اخبار
ان هذا الحكم من شريعة سليمان عليه السلام الثالث ان لا يكون ما اوحي للنبي عليه
الصلاة والسلام فيه شي لا ما يوافقه ولا ما يخالفه لانه ان كان يوافقه فلشرعنا
نحن متبعون وان كان يخالفه فهو منسوخ والمولف رضي الله تعالى عنه تكلم
على القسمين الاولين فقط المختلف والمختار وسكت عن القسم الثالث وهو المسكوت
عنه في شرعنا لما فيه من الخلاف بين العلما وبالله تعالى التوفيق

فصل في النبوة وانها غير مكتسبة

ان النبوة فضل غير مكتسب بل خص الله المخصوص في الازل

لما فرغ المولف رضي الله تعالى عنه من الالهيات وما يتعلق بها شرع في النبوات
وما يتعلق بها اذ هي الجز الثاني من الايمان وينحصر الكلام فيها في ثلاث مسايل
الاولى في معنى النبوة والنبي والرسالة والرسول والثانية في حكم الرسالة
والثالثة في اقامة الدليل على نبوتنا وما يتعلق بذلك المسيلة الاولى في معنى

الشرط صح

مبحث الركن الثاني

النبوة والنبي لفظ النبوة في اللغة على وجهين مهموز وغير مهموز فاما في لغة من
همز فهو ماخوذ من النبا وهو الخبر ويحتمل ان يكون تفعيل بمعنى مفعول اي هو منبا
بالغيوب او بمعنى فاعل ومفعل اي هو مبني بما اطلعه الله تعالى ويصح ترك الهمز
في هذين الوجهين تسهيلا واما في لغة من لم يهمز من اصل فهو ماخوذ من النبوة بفتح
النون وهو ما ارتفع من الارض يقال نبا الشي اذا ارتفع فالمعنى على هذا ان النبي
مرتفع عن طور البشر باختصاصه بالوحي وخطاب الله تعالى له وليست النبوة
عند اهل الحق صفة ذاتية للنبي صلى الله عليه وسلم كما صار اليه الكرامية
ولا مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة فانهم يرون التزكية والتخلية صفا الاني مراة
النفس الى ان ينهيا لما لا ينتهيا الادراكه غيره بل مرجع النبوة عند اهل الحق الى اصطفا
الله تعالى عبدا من عباده بالوحي اليه فالنبوة هي اختصاص بسماع وحي من الله
بواسطة ملك او دونه فان امر مع ذلك بتبليغه فرسالة فالرسول اذا اخص
من النبي مطلقا فكل رسول نبي وليس كل نبي رسولا وقيل هما بمعنى واحد وقيل بينهما
عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في الرسول من البشر وينفرد النبي فيمن اوحي اليه
من البشر ولم يومر بالتبليغ وينفرد الرسول فيمن اوحي اليه من الملايكة وبعث الى
غيره وقيل هما متباينان وان الرسل هم اصحاب الكتب والشرايع والنبيون هم
الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع انه يوحى اليهم ويعترض على من قيد الرسول بمن له
كتاب بما ورد في الحديث من زيادة عدة الرسل على عدة الكتب فقيل حينيذ الرسول
هو من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك
كيوشع عليه السلام المسيلة الثانية في حكم الرسالة مذهب اهل الحق ان الرسالة
ممكنة تفضل بها مولانا جل وعلا واوجبها المعتزلة عقلا على اصلهم في وجوب
مراعاة الصلاح والاصلح ومنعها البراهمة عقلا بنا على اصل التحسين والتقبيح
العقليين ايضا ولا يخفى فساد المذهبين انحموقا ماضى من ابطال اصل التحسين
والتقبيح ومراعاة الصلاح والاصلح فلا حاجة الى التطويل بكثرة الحجج وقد اتضح
الحق عيانا واما المسيلة الثالثة فسنذكرها بتعلق بجامع لفظ المولف وبالله
سبحانه وتعالى التوفيق لا رب غيره

والمعجزات من المولى تؤيدهم مع ما اتى الوحي بالتبليغ للرسل

يعني ان دعوى النبوة لما كانت تقع من الصادق والكاذب تفضل مولانا جل وعز
من عظيم كرمه وسعة فضله بان ايد سبحانه بمحض فضله الصادق بما يدل على صدقه
حيث لا يسوغ بيمع ذلك في صدقه الا من حقت كلمة العذاب وابتلي بالخذلان ه
والطرد عن كل خير ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا الذي ايدهم الله جل وعلا به للدلالة له
على صدقهم هو المسمى في اصطلاح المتكلمين بالمعجزة وهو اسم فاعل ماخوذ من الاعجاز
وهو اثبات العجز الذي هو ضد القدرة استعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب
عادة في اظهار العجز وجعل اسما له والتا في المعجزة للنقل من الوصفية الى الاسمية ه
كما في لفظ الحقيقة وقيل للمبالغة كما في علامة وذكر امام الحرمين بناء على مذهب
الشيخ الاشعري رضي الله تعالى عنه ان هنا تجوزا اخر وهو استعمال العجز في عدم
القدرة كالجهل في عدم العلم اذ حقيقة الجهل وجودية وهو اعتقاد الشي على خلاف
ما هو عليه وكذا العجز هو في الحقيقة معنى وجودي اذ هو ضد القدرة ويتعلق ه
بالموجود وبما شانه ان يقدر عليه حتى ان عجز الزمن انما هو عن المعقود بمعنى انه
وجد منه اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق العجز عن المعارضة على هذا الوجه ه
المعارضة الاضطرارية كيف والمعارضة مفقودة اصلا والمعجزة في عرف المتكلمين
حقيقتها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فقولنا امر احسن
من قول بعضهم فعل لان الامر يتناول الفعل كانفجار الما من بين الاصابع وعدم ه
الفعل كعدم احراق النار مثلا ومن اقتصر في حقيقتها على الفعل جعل المعجزة هنا ه
كون النار بردا وسلاما او بقا الجسم على ما كان عليه من موالاة اعراض الحياة والا جماع
عليه من غير احتراق واحترز بقيد المقارنة للتحدي عن كرامات الاوليا والعلامات
الارهاصية التي تتقدم بعثة الانبيا وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى من
الانبيا معجزة لنفسه واحترز بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة ه
واعترض على هذا التعريف باوجه اما اولا فلانه لا بد من زيادة قيد الظهور على يد
المدعي ومن جهته في الحد ليحترز عن ان يتخذ الكاذب معجزة من يعارضه من الانبيا
حجة لنفسه ولا بد ايضا من زيادة قيد الموافقة للدعوى احترازا عما اذا قال معجزتي

نطق هذا الحمار فنطق بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر التحدي مشعر بالقيدين
فان معناه طلب المعارضة فيما جعله شاهدا لدعواه وتعجيز الغير بمثل ما ابداه
تقول تحديت فلانا اذا ماريته الفعل ونازعته الغلبة وتحديته القراءة اينا
اقرا ومن لا نم هذا ان الخارق على يده ظهر وانه مصدق له لا يمكن بالكلام الا ان
يكون المتحدي باتيانه مبينا فاتى فكذبه ففي قدح تكذيبه له قولان والذي
اختاره امام الحرمين في هذا عدم القدح قال لان التحدي انما وقع بالاحيا وقد
وقع والتكذيب كفر وقع من المحيي ولعله لوقوعه عليه وقد ورد يموت المرء على
ما عاش عليه ويبعث على ما مات عليه نعوذ بالله تعالى ولو رد والعياذ والمال الفوا عنه
وذهب القاضي الى ان ذلك قادح لكن بشرط ان لا تطول حياته بل يموت عقيب
تكذيبه ولا شك ان التحدي يحصل ربط الدعوى بالمعجزة حتى لو ظهرت
آية من شخص وهو ساكت لم تكن معجزة وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الآية
من غير اشعار منه بالتحدي قال ويكفي في التحدي آية صدقي ان يكون كذا
ولا يحتاج ان يقول ولا ياتي احد بمثلها لان الآتي بمثلها ان كان محقا فلا يقصد
معارضته وانما هو صادق مثله وان كان معارضا غير محق فليس لنا ما اتى به
معجزة وبالجملة فالتحدي يستلزم ادعاء عجز من يبغي المعارضة بمثل ما تحدى به
واما ثانيا فلان القوم عدوا من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا
مقصود به اظهار الصدق لعدم دعوى النبوة حينئذ كاظلال الغمام وتسليم الحجر
والمدر ونحو ذلك وقد شرط في هذا التعريف الاقتران بالتحدي فيكون التعريف
غير جامع واجيب بان عد الارهاصات من المعجزات انما هو على سبيل التغليب
والتشبيه والمحققون على ان خوارق العادات تنقسم الى سبعة اقسام معجزة
وهي ما يظهر على يد الرسول تصديقا له وكرامة وهي ما يظهر على يد الولي واعانة
وهي ما يظهر من قبل بعض عوام المسلمين الذين لم يصلوا الى درجة الولاية
ليخلصهم الله تعالى بها او يخلص على ايديهم من محن الدنيا ومكارهها واهانة وهي ما
ظهر على يد مسيلمة مثلا من ضد ما يقصد اليه كدعائه لاعور ان تصير عينه العورا
صحيحة فصارت عينه الصحيحة عورا وارهاص وهو ما يظهر قبل دعوى النبوة

مقدمة

مقدمة لها وتاسيسا لامرها والاستدراج وهو ما يظهر من الخوارق التي تظهر على من
لم يستقم دينه والابتلاء وهو ما يظهر من الخوارق على يد من يحصل به اضلال الخلق ٥
كالدجال ونحوه واما ثالثا فلان المعجزة قد تتاخر عن التحدي كما اذا قال معجزتي ٥
ما يظهر مني يوم كذا فظهرت وهو كالذي قبله في افساد عكس التعريف واجيب
ان التاخر ان كان بزمان يسير يعد مثله في العرف مقارنا فلا اشكال وان كان ٥
بزمان متطاول فالمعجزة عند من شرط المقارنة هو ذلك القول المقارن فانه ٥
اخبار بالغيب لكن العلم باعجازه يتاخر الى وقت وقوع ذلك الامر ومن جعل المعجزة
نفس ذلك الامر فهو لا يشترط المقارنة له وعلى التقديرين لا يصح من ذلك النبي
تكليف الناس بالتزام الشرع ما لم يات بمعجزة والعلم بها لكن لو بين الاحكام
وعلق التزامها بوقوع ذلك الامر صح عند الامام ابي المعالي ولم يصح عند القاضي
ثم المراد بعدم المعارضة المذكورة في التعريف ان لا يظهر مثل ذلك الخارق للمتحدي
به ممن ليس بنبي واما من نبي آخر فلا امتناع ت تنبيه حاصل وجه دلالة المعجزة
بعد اجتماع اركانها وتوفر شرائطها انها عند التحقيق تتنزل منزلة صريح التصديق
من الله تعالى اذ يخلق عقيبها من العلم الضروري بالصدق ونظيرها ما اذا قام ٥
رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه
بالحجة فقال مثلا هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات
ففعل فانه يكون تصديقا ومفيدا للعلم الضروري بصدقه من غير ارتياب ٥
واعترض بان هذا تمثيل وقياس للغايب على الشاهد وهو على تقدير ظهور الجامع
انما يعتبر في العمليات لافادة الظن وقد اعتبرتموه بلا جامع لافادة اليقين في
العلميات التي هي اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال
انما هو لما شوهد من قراين الاحوال واين هي في حق الغايبين المحجوبين كما في
مسئلتنا والجواب ان هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال وانما ذكر للتفهيم صح
والتقرير لان الف الانسان للشاهد وانسه به اكثر فاذا قرع سمعه ما سمعه ٥
ولحظ بذهنه وقبل عقله الدلالة فيه وفهم وجهها ضرورة انجلى العقل حينئذ
ظلمة استصعابه فهم النظير له الذي لم يكن بالفه خيالنا وهو وجه دلالة المعجزة

وصار عنده حينئذ واضحا كالشمس ضروريا لا يتخالجه فيه احد ولا يقول عقله عند
ذلك في صدق الرسول عليه الصلاة والسلام سمعت الناس يقولون شيئا فقلته
فذكر هذا المثال اذا انما هو من باب العبارات التي يعرب بها على المبتدي الفهم ٥
ويوضح له بها المعنى من غير عسر والا فدرك دلالة المعجزة ضروري لمن حقق ٥
اركانها بمعرفة توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته ولا يفتقر في دلالتها الى مثل ٥
يضرب في الشاهد اصلا فلو اتى النبي وقال قد علمتم ان لكم ربا قادرا على ما يساوي
احيا الموتى مثلا ليس مما يدخل تحت مسالك الحيل وانما ينفرد بالاقتدار عليه فاطر
البرية وتعلمون ان الله تعالى عالم سرنا وعلانيتنا وما نخفيه من سرائرنا ونبديه
من ظواهرنا ثم يقول الهي ان كنت صادقا في دعوى الرسالة عنك فاحيي هذه العظام
الرميمة فتمثلت على الفور شخصا سويا ينطق ويفهم ويعقل لم يستريب احد منهم ٥
بعد تحقق هذه الاركان في نبوة صدقه وتحقيقه لاركان المعجزة انما هو بمعرفة
ما سبق من توحيد الله تعالى ومعرفة صفاته ولهذا قالوا انما اوتي على احد من منكري
النبوات في جحد دلالة المعجزات الا من وجه الجهل باركانها فقد يجهل ان الخارق للعادة ٥
فعل الله تعالى ولا يعتقد الصانع المختار بل يعتقد صدور العالم عن علة توجب بالذات
بتوسط عقول ونفوس وحركات افلاك وطبايع كما تدعيه الفلاسفة والطبايعيون
لجهلهم بمعرفة الله تعالى ووحدانيته وقد يعتقد انه ليس خارقا للعادة وانه
مما يجوز التوصل اليه بالحيل والغوص في العلوم فاما من هدي لمسلك الحق وعرف
بما تقرر عنده من التوحيد ان الذي وقع التحدي فعل الله تعالى وهو علم بدعوى
المتحدي اما بمشاهدته او بالنقل المتواتر وعرف انه لا يتوصل اليه بالحيل وما
يتوصلون بحيلهم او علومهم اليه معروف لا يخفى الا على غبي بل عرف ان ذلك الفعل
خارق للعادة فعله الله تعالى بلا واسطة على وفق دعوى النبي اجابة له لم ٥
يستريب في حصول العلم الضروري بصدقه ولا يحتاج في ذلك الى مثال ولا غيره ٥
واما دعوى المعترض ان ذلك العلم الضروري في المثال الذي بين به وجه ٥
دلالة المعجزة انما ثبت باعتبار قراين الاحوال فليس بصحيح بدليل حصول مثل ذلك
العلم الضروري للغايبين عن ذلك المجلس عند تواتر حصول مثل ذلك العلم القصة

اليهم

اليهم وللحاضرين ايضا فيما فرضنا الملك في المثال المفروض في بيت وبين الناس وبينه
حجب منعت الناس من رؤيته وجعل مدعي الرسالة حجتها ان يحرك الملك تلك
الحجب وعرفه من ساعته ففعل وقد عرفوا ان الملك قد سمع دعواه الرسالة عنده
وسمع تحديه بتحريك الملك لتلك الحجب وعرفوا ان تلك الحجب لم يحركها الا الملك لانه
لا يقدر على تحريكها مثلا احد سواه قوله مهما الى الوحي بالتبليغ للرسل يعني ان
المعجزات انما يحتاج اليها اذا اوحى الله تعالى للانبيا بان يبلغوا عنه احكامه للخلق
وجعلهم رسلا بذلك الى الخلق اما لو لم يؤمروا بالتبليغ وكانوا انبيا فقط لم يحتج
الى المعجزات حينئذ وبالله تعالى التوفيق

والكل قد بلغوا كل الذي امروا ... والكل قد عصموا في القول والعمل
ووحي رؤياهم حق كيقظتهم ... وكلهم وصمة الاحلام لم تنل
كذا عصمة ما لله من ملك ... حدث هاروت مع ماروت غير جلي
وعصمة الله لا تعزى لغيرهم ... لو نال غاية كل الخير لم يصل

لا شك ان الرسل عليهم الصلاة والسلام يجب في حقهم ثلاث صفات الصدق في
كل ما يبلغونه عن الله تعالى والامانة وهي حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة
من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة وتبليغ ما امروا بابلاغه للخلق ويمتنع
في حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات وهي الكذب والخيانة
بفعل منهي عنه نهي تحريم او كراهة وكتمان شيء مما امروا بتبليغه ويجوز في حقهم
عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض البشرية التي لا تقدح في مراتبهم العلية
كالجوع والمرض ونحوهما اما برهان وجوب الصدق لهم عليهم الصلاة والسلام
فلانهم لو كذبوا للزم الخلف في خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة النازلة
منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني واما برهان وجوب الامانة
لهم عليهم الصلاة والسلام فلان المكلفين مامورون بالاقتدا بهم في اقوالهم وافعالهم
الا ما قام الدليل على اختصاصهم به فيلزم ان لا يكون في جميعها منهي عنه نهي
تحريم او كراهة اذ اطلاق الاذن في شيء منها يستلزم نفي ذلك وهذا الدليل
هو برهان وجوب الثالث لهم عليهم الصلاة والسلام واما دليل جواز الاعراض

البشرية عليهم صلوات الله وسلامه عليهم فمشاهدة حلولها بهم اما للتعظيم اجورهم
بالقيام بحقوق تلك الاعراض او للتشريع او للتسلي عن الدنيا والتنبيه لخسة
قدرها عند الله تعالى حيث لم يرضها دار جزا لاوليايه هذا تحصيل القول في عصمتهم
على الوجه المرضي الذي لا معدل عنه ونفع حمد السلامة دنيا ودينا بفضل الله
تعالى واذا اردت تفصيل القول في ذلك اكثر من هذا فاعلم ان الكلام في عصمة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام في موضعين احدهما قبل النبوة والثاني بعدها وحكمهم قبل
النبوة انهم معصومون من الكفر وقد نقل التفتازاني الاجماع على ذلك واما غيرهم
فنقل بعضهم عن اكثر الاشاعرة وطايفة من المعتزلة انه لا يمتنع عقلا على الانبياء
عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت او صغيرة وذهب بعض
اصحابنا الى انه يمتنع ذلك وهو مختار القاضي عياض قال على ان تصور المسيلة
كالممتنع فان المعاصي انما تكون بعد تقرير الشرع اذ لا نعلم كون الفعل معصية الا
من الشرع قلت وقد يجاب بان المراد ما كانت صورته صورة المعصية التي ثبت
انها معصية بعد مجي الشرع على انهم كانوا معصومين قبل البعثة ومذهب
الروافض امتناع ذلك كله عليهم عقلا ووافقهم اكثر المعتزلة على امتناع وقوع
الكباير منهم عقلا الا قبل البعثة ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي قالوا لان صدور
المعصية منهم مما يحقرهم في النفوس وينفر الطباع عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضت
الحكمة من بعثة الرسل فيكون قبيحا عقلا وقد سبق الكلام على فساد اصل التحسين
والتقبيح العقليين نعم لو استدل على عصمتهم من ذلك بانه لو وقع منهم شي مما
ذكر قبل النبوة لنقل ذلك لاعتنا الناس وتوفر دواعيهم عن البحث عن جميع احوالهم
ونقلها من حين خرجوا الى الدنيا الى ان فارقوا الناس بالممات ولو وقع ايضا منهم
شي من ذلك لتبرؤا وابدوه ما عند ما سمع منهم بعد النبوة لكان سديدا واما
بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام لان المعجزة دلت
على صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالى فلو جاز تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة
المعجزة على الصدق واما جواز صدور الكذب منهم في الاحكام غلطا او نسيانا
فمنعه الاستاذ وطايفة كبيرة من اصحابنا لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة ٥

الناطقة

القاطعة وجوزه القاضي وقال ان المعجزة انما دلت على صدقهم فيما يصدر عنهم
قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا وغلطا لكن عند
الاستاذ بدليل المعجزة القايمة مقام قول الله صدق عبدي عند القاضي بدليل
الشرع واما غير المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع على عصمتهم من تعمده
الكباير وصغاير الخسة خلافا لبعض الخوارج واما اتيان ذلك غلطا فقال
الآمدي اتفق الكل على جوازه سوى الروافض وهذا الذي ذكره لا يصح له
بل اتفقوا على امتناعه فقال القاضي والمحققون بدليل السمع وقال الاستاذ
وطايفة كثيرة منا ومن المعتزلة وبدليل العقل ايضا واما الصغاير التي لا خسة
فيها فجوزها عمدا وسهوا الاكثرون وبه قال ابو جعفر الطبري من اصحابنا
ومنعته طايفة من المحققين من الفقها والمتكلمين عمدا وسهوا قالوا لاختلاف
الناس في الصغاير ولان جماعة ذهبوا الى ان كل ما عصي الله تعالى به فهو كبيرة
ولان الله تعالى امر باتباعهم وافعالهم يجب الاقتدا بها عند اكثر المالكية وبعض
الشافعية والحنفية فلو جازت منهم المعصية لكنا مامورين باتباعهم فيها قلت
وبهذا انتفى عدم جواز وقوع المكروه منهم فالحق اذاً ان افعالهم عليهم الصلاة
والسلام دايرة بين الوجوب والندب والاباحة ثم ليس وقوع المباح منهم كوقوعه
من غيرهم وهو ان يقع منهم بحسب مقتضى الشهوة بل لعظيم معرفتهم بالله تعالى
ودوام خوفهم منه جل وعلا وتوالي مراقبتهم له تبارك وتعالى واعتنا الله
بهم بالحفظ والعصمة في حال الرضا والغضب في اليقظة والنوم وفي كل حال
واطلاعه تعالى لهم على ما لم يطلع عليه غيرهم لا يصدر منهم المباح كما يقع من ساير
الناس بل لا يقع منهم الا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة كقصدهم تشريعه
او التقوي به على طاعة الله وبخلاف ذلك مما يليق بعلو مقامهم الرفيعة واذا كان اهل
المراقبة من اوليا الله تعالى بلغوا في الخوف منه تعالى والمراقبة له جل وعلاه
ما منعهم ان تصدر منهم حركة او سكون في غير الطاعة فكيف بانبيايه سبحانه
وتعالى ورسله صلوات الله وسلامه على جميعهم قوله ووحي رؤياهم حق
كيقظتهم يعني ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام معصومون في حال النوم كما هم

معصومون في حال اليقظة لانهم تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم والى هذا اشار المولف
رضي الله تعالى عنه بقوله اذكلهم وصمة الاحلام اي عيبه من التخليط وضعف
الادراك لم تنل اي لم تصبهم فكل مرفوع مبتدا وما بعده جملة من مبتدا وخبر عنه
وحذف العايد وهو مفعول تنل على المبتدا الاول للعلم به ولا يصح نصب كل
على انه مفعول مقدم لتنل لما يلزم عليه حينئذ من عدم العموم لان لفظه كل
اذا جات في حيز النفي لفظا او تقديرا افاد اللفظ سلب العموم لا عموم السلب ه
بخلاف ما اذا كان النفي في حيزها فانها حينئذ تفيد عموم السلب ويدل على ما ذكر
المؤلف في نوم المولف الانبيا عليهم الصلاة والسلام ما في البخاري وغيره من
حديث انس رضي الله تعالى عنه عن ليلة اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم من ه
مسجد الكعبة انه جاه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه وهو نايم في المسجد الحرام ه
فقال اولهم ايهم هو فقال اوسطهم هو خيرهم فقال اخرهم خذوا خيرهم فكانت تلك
الليلة فلم يكلموه حتى اتوه ليلة اخرى فيما يرى قلبه تنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك
الانبيا تنام اعينهم ولا تنام قلوبهم الحديث بطوله قوله كذاك عصمة ما الله من ملك
يعني انه كما يجب للانبيا عليهم الصلاة والسلام العصمة من كل معصية صغيرة كانت
او كبيرة كذلك تجب لجميع الملايكة العصمة من كل معصية الكرام بدليل قوله تعالى
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون فان قيل اليس قد كفر ابليس وقد كان من
الملايكة بدليل صحة استثنايه منهم فالجواب انه لم يكن منهم بل كان من الجن ه
ففسق عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملايكة في باب العبادة ورفعه الدرجة
وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناوه منهم تغليبا واما هاروت وماروت
فالحق اذا قيل انهما ملكان انه لم تصدر عنهما كبيرة ولا صغيرة وانهما كانا يعظان ه
الناس ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا اثم في تعليم السحر ليتعرف حقيقته ويحذر
من شره بل في اعتقاده والعمل به وما نقل في شانهما مما يوذن بالكفر والتعذيب عليه
لم يصح منه شي كما قاله عياض رضي الله تعالى عنه وانما هو منقول من كتب اليهود ه
الذين بدلوا وغيروا ونبزوا الانبيا والملايكة مما لا يليق بهم فلا يلتفت الى شي من ذلك

ولا تسود

ولا تسود الصحف بدالا بقصد التحذير منه قوله وعصمة الله لا تعري لغيرهم
يعني ان العصمة من جميع المخالفات انما تجب شرعا للانبيا والملايكة على جميعهم الصلاة
والسلام واما غيرهم من صالحين واوليا فالعصمة ليست واجبة لهم لا بالعقل
ولا بالشرع وقد يتفق ان يخص الله بها من يشا من اوليائه فالمنفي اذا عن غير الانبيا
والملايكة وجوب العصمة وتحققها لا وجودها فقول المولف لا تعري لغيرهم يعني
على سبيل التحقق والوجوب لعدم قيام الدليل على ذلك في حقهم بخلاف الانبيا
والملايكة فانه قد قام الدليل على ذلك في حقهم اما عقليا وشرعيا وبالله تعالى التوفيق

رسولنا احمد المختار افضلهم … نعم وخاتمهم والنص فيه جلي
ذو المعجزات وبالقران كان له … منها تحدٍّ به نصا غير محتمل
فلم يعارضه في القران معترض … الاسيلمة الكذاب ذو الخبل
اتى الكذوب بزور القول يعترها … هيهات جل كلام الله عن مثل
قد رام بالجهل نور الحق يطفيه … والله يظهره كالشمس لم يزل

لا خفا لكل موفق ان سيدنا ونبينا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله تعالى
ارسله بالهدى ودين الحق لجميع اهل الارض ولم يخالف في ذلك من اهل الملل والاديان
الا البعض من اليهود والنصارى والحجة لنا انه عليه الصلاة والسلام ادعى النبوة
والرساله واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي رسول اما دعواه بالنبوة
والرساله الى الخلق فامر معلوم بالضرورة واما اظهاره المعجزة فلانه اتى بالقران
ولحن بالمنياة واظهر انما الاكثيرة تخرج عن الحصر على خلاف المعتاد بلغت جملتها
حد التواتر وان كان تفاصيل بعضها من الاحاد واما النوع الاول وهو القران
العظيم فلا خفا انه معجزة له صلى الله عليه وسلم لانه تحدى به ودعا الى الاتيان
بسورة مثله مصاقع البلغا والفصحا من العرب العربا مع كثرتهم كثرة وماله
الدهنا وحصى البطحا وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية وتهالكهم على
المباهاة مع المماراة والدفاع عن الاحساب وركوبا الشطط في هذا الباب فعجزوا
واعرضوا عن المعارضة بالحروف السهلة التي دواعيهم متوفرة عليها الى المعارضة
بالسيوف الصعبة التي تنفر كل الطباع عنها الا ان تدعوا الضرورة اليها فلو قدروا

فيق

اما خبر لا تفضلوا بين الانبيا فمعناه
لا تفضلوا تفضيلا يودي الى تنقيص المفضول
والمباهات او في نفس النبوة فلا
تفاضل فيها وانما التفضيل بخصائص
الخصائص فلابد من اعتقاده
فكل الرسل تفضلنا بعضهم
على بعض

على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا النقل الينا لتوفر الدواعي على ذلك وعدم
الصارف والعلم بجميع ذلك قطعي ضروري لا يقدح فيه التغليط بذكرها يقطع
ببطلانه من الاحتمالات كاحتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها او عارضوا
ولم ينقل الينا لمانع كعدم المبالاة وقلة الالتفات والاشتغال بالمهمات وقد اختلف
الناس في وجه اعجاز القران بعد الاجتماع على انه معجزة على ان اعجازه بكونه في
الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة على ما يعرفه فصحا
العرب بسليقتهم وعلما الفرق بمهرهم في فن المعاني والبيان ولحاقهم باساليب
الكلام وعامتهم بما شاهدوه ضرورة من عجز جميع الخلق عن معارضته هذا
مع اشتماله على الاخبار عن الغيبات الماضية والاتية وعلى العلوم الالهية واحوال
المبدا والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والعملية
والمصالح الدينية والدنيوية ثم ذلك كله على يد نبي امي لم يخط قط كتابا
ولا خالط شيا من العلوم ولا جالس احدا من اربابها ولا بحث قط على شي من ذلك
جملة وتفصيلا وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة الى ان
اعجازه بالصرفة وهو ان الله تعالى صرفهم المتحدين عن معارضته مع قدرتهم
عليها اما السلب قدرتهم او سلب العلوم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القران
بمعنى انها لم تكن حاصلة لهم او بمعنى انها كانت فازالها الله تعالى وهذا الاخير
هو المختار عند المرتضى وتحقيقه انه كان عندهم العلم بنظم القران والعلم بانه كيف
يولف كلام يساويه او يدانيه والمعتاد ان من كان عنده هذان العلمان يتمكن من
الاتيان بالمثل الا انهم كلما حاولوا ذلك ازال الله تعالى عن قلوبهم تلك العلوم
وفيه نظر اذ لو كان ذلك لما استغربت العرب نظمه وتعجبت حصاوتهم من بلاغته
ولو وقع منهم شي من هذا قبل ان يتحدى به النبي صلى الله عليه وسلم واحتج القائلون
بالصرفة بوجوه الاول انا نقطع بان فصحا العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل
مفردات السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا
الى الاخر فيكونون قادرين على الاتيان بمثل السورة لولا ان الله تعالى صرفهم
وجوابه ان حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزا وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الاجماع

والجز

والخبر المتواتر ولو صح ذلك لكان كل واحد من آحاد العرب قادرا على الاتيان بمثل قصايد فصحائهم مثل امرء القيس واضرابه ولكان كل واحد منا قادرا على التفاصح في عباراته عن مقاصده ونظمها بأبحر الشعر بمثل ما هو معروف للفصحا لقدرتنا على مفردات عباراتهم وجملها المفيدة وكل ذلك قطعي البطلان على الصورة الثانية ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات الى ان تشهد بثبوتها الثقات وابن مسعود رضي الله تعالى عنه تردد في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم القرآن معجزا بفصاحته لا بالصرفة لكان كافيا في الشهادة وجوابه بعد صحة الرواية بما ذكر وكون الجمع بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالاعجاز ان ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن ادنى تغيير لا يخل بالاعجاز وان اعجاز كل سورة مما يظهر لكل احد ابدا وذهب جماعة الى ان اعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب والرسائل والاشعار وقيل ان اعجازه لسلامته عن الاختلاف والتناقض وقيل لاشتماله على دقائق العلوم وحقائق الحكم والمصالح وقيل لاخباره عن المغيبات ورد الاول من هذه الاقوال بان هذه حماقات مسيلمة ومن يجري مجراه ايضا على ذلك النظم ورد الثاني بانه كثيرا ما يسلم كلام البلغاء عن الاختلاف والتناقض ورد الثالث بان كلام الحكماء كثيرا ما يشتمل على العلوم والحقائق ورد الرابع بان الاخبار عن المغيبات لا توجد الا في قليل من الآيات فيكون الاعجاز موقوفا على ما وجد فيه وهو خلاف الظاهر قال التفتازاني فان قيل لا يظهر فرق بين كون الاعجاز بنظمه الخاص وبين كونه ببلاغة النظم حتى جعلا مذهبين متقابلين وجعل كون الاعجاز بالامرين جميعا مذهبا ثالثا ينسب للقاضي على ما قال امام الحرمين ان وجه الاعجاز عندنا هو اجتماع الجزالة مع الاسلوب والنظم المخالف لاساليب كلام العرب من غير استقلال لاحدهما اذ ربما يدعى ان بعض الخطب والاشعار من كلام اعاظم البلغاء لا ينحط عن جزالة القرآن انحطاطا بينا قاطعا للاوهام وربما يعد نظم ركيك يضاهي نظم القرآن على ما روي من نظمها

مسيلمة الكذاب الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل
فلزم كون الاعجاز بالنظم البديع مع الجزالة اعني البلاغة وهو التعبير عن معنى بديع
بنظم شريف واف ينبئ عن المقصود من غير مزيد فكان معنى الاول ان نظم القران
وتركيبه يخالف المعتاد من اساليب كلام العرب اذ لم يعهد فيها كون المقاطع على مثل
تعلمون ويعلمون وتفعلون والمطالع على مثل يا ايها الناس يا ايها المزمل والحاقة وعم
يتساءلون وامثال ذلك ومعنى الثاني ان نظمه بلغ في الفصاحة والمطابقة لمقتضى
الحال الحد الخارج عن طوق البشر وكان معنى النظم على الاول ترتيب الكلمات وضم
بعضها الى بعض وعلى الثاني جمعها مرتبة المعاني متناسقة الدلالة على حسب
ما يقتضيه العقل على ما قال عبد القاهر ان النظم هو توخي معاني النحو فيما بين
الكلام على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام ثم قال التفتازاني وقد يستدل
على بطلان الصرفة بوجوه الاول ان فصحاء العرب يتعجبون من حسن نظمه وبلاغته
وسلاسته في جزالته ويرقصون رؤسهم عند سماع قوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك
الاية لذلك لا لعدم تاتي المعارضة مع سهولتها في نفسها الثاني انه لو قصد
الاعجاز بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقته لانه كلما
كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة وكان عدم تيسر المعارضة ابلغ في
خرق العادة الثالث قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فانه ذكر الاجتماع والاستظهار
بالغير في مقام التحدي وانما يحسن فيما لا يكون مقدورا للبعض ويتوهم كونه مقدورا
للكل فيقصد نفي ذلك فان قيل لو كان القصد الى الاعجاز بالبلاغة لكان ينبغي
ان يوتى بجميعه في اعلى الطبقات لكونه ابلغ في خرق العادة ومعلوم ان بعض
الايات في باب البلاغة اعلى وارفع قلنا هذا اوفى بالغرض واوضح في المقصود
بمنزلة صانع يبرز ثم يدعو جماهير الحذاق في الصناعة من مصنوعاته ما ليس
غايته مقدورة ونهايته مرسومة ثم يدعو جماهير الحذاق في الصناعة الى ان
ياتوا بما يوازيه او يدانيه فيجادون ما القاه واهون ما ابداه قوله رسولنا احمد
المختار افضلهم الضمير المنصوب بافضل عايد على الرسل والملايكة واذا كان افضل

النوع من

٣٤ من شرح الجزايرية للسنوسي

النوعين فهو افضل ملخلق الله تعالى اذ هذان النوعان هما افضل المخلوقات
فاذا كان عليه الصلاة والسلام افضل منهما لزم ان يكون افضل المخلوقات كلها
وافضليته على جميع الخلق لا ينكرها الا جاهل او من في قلبه مرض وقد قال
عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد ادم ولا فخر والاجماع على انه افضل الانبيا
والرسل ومذهب اكثر اهل السنة ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام افضل ه
من الملايكة فيكون عليه الصلاة والسلام بالنسبة الى الملايكة عليهم الصلاة
والسلام افضل منهم وعلى القول الاخر بتفضيل الملايكة على الانبيا على جميعهم ه
افضل الصلاة والسلام فسيدنا ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام خارج
من ذلك ويكفيك في دليل معرفة شرفه وعلو منزلته على كل المخلوقات جملة ه
وتفصيلا لما اجمع عليه من ثبوت شفاعته الكبرى في مواطن الاخرة لاراحة
الخلق من هول المحشر وشدايد احواله وقد علم ان ذلك الموقف الهايل جمع الاولين
والاخرين وجميع الانبيا والمرسلين وجميع الملايكة والمقربين وقد عظم فيه خوف
الجميع على انفسهم واشتد الهول هناك اشتدادا لا يمكن وصفه وطال امره وماج
الخلق بعضهم في بعض حتى ان الملايكة الكرام يجثوا فيه على الركب وحتى ان
البراء من كل عيب اتهموا انفسهم كاكابر الرسل عليهم الصلاة والسلام يقول كل
احد منهم على سبيل الاعتذار عندما تطلب منه الشفاعة ان ربي غضب اليوم
غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله لا اسال الا اليوم الا نفسي ه
اذهبوا الى غيري ويتدافعون الشفاعة من واحد الى اخر حتى تنتهي الى عروس
المملكة واكسيرها وسيد كل ما خلق مولانا جل وعز سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم فيقول انا لها ويذهب حتى يسجد تحت العرش فيقال له من قبل الله
تعالى ارفع راسك محمدا وقل يسمع لك واشفع تشفع وسل تعط فانظر هذا ه
الخطاب العظيم لهذا السيد من مولانا جل وعلا في ذلك اليوم الهايل كيف هو ه
صريح المعنى ودليل قطعي لا يرتاب فيه عاقل انه لا اكرم منه على الله عموما
وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام اول من يقرع باب الجنة فيقول رضوان
خازنها عليه الصلاة والسلام بك امرت لا افتح لاحد قبلك او كما قال وورد

ما معناه ان النار عندما تسوقها الملائكة الموكلون بها بالسلاسل لتحيط بالخلق
في المحشر فاذا قربت منهم بنحو خمسمائة سنة تشهق شهيقا عظيما منكرا وينفلت
منه عنق طوله خمسمائة سنة له فم واسنان فيصل الى اهل المحشر ويزفر عليهم
ويشهق شهيقا منكرا لا يستطاع سماعه ويملا الجو عليهم ظلمة ونارا وزيادة الى ما
فيه من الاهوال الجسيمة ويلتقط الناس من الموقف ويبلعهم ويدخلهم النار من ذلك
العنق الطول الى جوفها وحينئذ تجثو الملائكة المقربون والانبياء والرسل
عليهم الصلاة والسلام على الركب خوفا من الله تعالى فحينئذ ينهض الى النار
سيد الخلق ومولاهم سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ويقول
للعنق ارجع الى مكانك حتى ياتيك اصحابك فتسمع النار حينئذ نداء من قبل
الله تعالى اسمعي له والحيي وبالجملة فافضليته عليه الصلاة والسلام
على جميع المعلومات تكاد ان تكون مما علم من الدين ضرورة والحمد لله على ذلك
حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده زاده الله شرفا الى شرف زيادة لا انقطاع
لها ولا غاية قوله نعم وخاتمهم هذا مما دل ايضا عليه الكتاب والسنة
واجمعت عليه الامة اما الكتاب فقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين
واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وقوله لم يبق بعدي
الا مبشرات النبوة الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم او ترى له وغير ذلك من
الاحاديث الدالة على هذا المفصل بدلالة المطابقة او الالتزام فان قيل
قد ورد في الحديث نزول عيسى بن مريم عليه السلام بعده قلنا نعم لكن نزوله
على انه واحد من امته صلى الله عليه وسلم يعمل بمقتضى شريعته الناسخة لكل
شريعة قبلها فيكون عيسى عليه السلام خليفة نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم في اخر الزمان عند ما تزلزلت في بسيط الارض قواعد الايمان
وبلغت القلوب الحناجر واشرف الاسلام واهله في شفا جرف بخروج عدو الله
الدجال الذي لا يقدر ان يقاوم سطوته غير كلمة الله وروحه النبي المعظم
الشان قال التفتازاني عيسى عليه السلام خليفة نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم ثم الاصح انه عليه السلام يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي المهدي به

لانه

لانه افضل فاما منه اولى قوله فلم يعارضه في القران معترض الا مسيلمة الكذاب
يعني ان البلغا كلهم مع كثرتهم كثرة لا يحاط بها احسوا بالعجز عن معارضته ه
واستحيوا من الفضيحة التي تبقى الى اخر الدهر ان اتوا بشي من الكلام في قالب ه
المعارضة اذ من العقل ترك التعاطي لما فوق الطاقة الا مسيلمة الكذاب فانه
لم يستح من الفضيحة وانتهض مع الاتصاف بغاية العجز الى معارضة النبي ه
صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة والاتيان بشي من الكلام التي يتضاحك
منه الى ان تقوم الساعة سماه قرانا انزل عليه ففضح نفسه بدعواه ما لا يقدر
عليه وبقي هزأة للسامعين الى اخر الدهر واسم مسيلمة على ما قال ابو عمر عبد البر
هارون ابن حبيب الحنفي وكان يكنى بابي ثمامة وكان يزعم ان جبريل عليه ه
السلام ياتيه وذلك انه لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بمكة يدعوا
الى الله عز وجل حملته الرياسة الحمقا التي صيرته مسخرة ومضحكة لكل من سمع
بشانه واهلكته دينا واخرى على ان ادعى هو النبوة ايضا باليمامة وبعث
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من يخبره باحواله فصار ينقل اليه ما يسمع
من رسول الله صلى الله عليه وسلم من القران وغيره فكان يقرا القران على من
عنده ويزعم انه انزل اليه ولما افتضح حين اشتهر القران عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يمكنه دعواه احد بصنع القران بزعمه فاتى بما هو ضحكة لكل سامع
كقوله والزارعات زرعا والحاصدات حصدا والطاحنات طحنا والخابزات
خبزا والثاردات ثردا يا ضفدع يا بنت ضفدعين تنقنقين الى كم تنقنقين
لا الما تكدرين ولا الشارب تمنعين اعلاك في الما واسفلك في الطين وسمع ه
سورة الفيل فقال الفيل ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل فانظر هذه
المضاحك وقابلها بقوله تعالى والنازعات غرقا الايات وبقوله والمرسلات
عرفا الايات وبقوله الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل السورة يستبين
لك تناهي حمق هذا الخبيث الكذاب وعظيم تجاسره على ما فيه اعظم فضيحة
له دينا واخرى لكن من لم يستح لم يبال بما يصدر عنه من قول او فعل وقد قيل
ان هذا الخبيث هو المراد في قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا

او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي ومن قال سانزل مثل ما انزل الله وقال صلى الله عليه
وسلم رايت فيما يري النايم ان في يدي سوارين من ذهب فكبرا علي واهماني فاوحي الي
ان انفختهما فنفختهما فطارا فاولتهما الكذابين اللذين انا بينهما كذاب اليمامة مسيلمه
وكذاب صنعا الاسود العنسي وكان مسيلمة قد ارسل الي رسول الله صلى الله عليه
وسلم رسولين فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشهدان ان مسيلمة رسول الله
قالا نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما وكتب
الي رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الي محمد رسول الله ۵
سلام عليك اما بعد فاني قد اشركت في الامر معك فلنا نصف الارض ولقريش
نصفها ولكن قريشا يعتدون فكتب اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من محمد
رسول الله صلى الله عليه وسلم الي مسيلمة الكذاب سلام على من اتبع الهدي ۵
اما بعد فان الارض لله يورثها من يشا من عباده والعاقبة للمتقين فاخفي كتاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعم انه وصل كتابه بالشركة وكتب بذلك كتابا
عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه الي اصحابه وتمخرق لهم حتى افتتنوا به
ومن حمقهم وعمي بصايرهم انهم اغتروا به وهو في احواله على الضد من احواله
صلى الله عليه وسلم فكان ذميم الخلقة اصفر اللون اخنس يعكس معجزة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجاه قوم بمولود فمسح راسه فقرع وقرع كل مولود له
وجاه اخر فقال يا ابا ثمامة اني ذو مال وليس لي مولود يبلغ حتى يموت غير مولود
لي هو ابن عشر سنين ولي مولود وله لي امس فاحب ان تبارك فيه وتدعو ان
يطيل الله عمره فقال سا طلب لك الذي طلبته فيجعل عمر المولود اربعين سنة ۵
فرجع الرجل الي منزله مسرورا فوجد الاكبر قد تردي في بير ووجد الصغير ينازع
في الموت فلم يمس ذلك اليوم حتى ماتا جميعا فقول امهما فلا والله ما لابي ثمامة
عند الله مثل منزلة محمد صلى الله عليه وسلم وحرثت بنو حنيفة بيرا فاعذبوها
فجاوا الي مسيلمة فطلبوا منه ان ياتيها يبارك فيها فاتاها فبصق فيها فعاد ت
اجاجا وياتي في كلام المولف واضح وبالله تعالى التوفيق ۵ ۵

والمعجزات سوي القران ليس لها حد فيحصرها نظم لمحتفل

فالبدر

علينا ح

فالبدر شق له والجذع حن له وان برد نبض ماء البحر ينهمل

ونطق عجما بل نطق الجماد له ومن هجر وطير الشمس في ظلل

لاشك ان معجزاته صلى الله عليه وسلم واياته صدقها لا يمكن استقصاؤها ولا
حصرها اذ ما من معجزة لرسول الا وقد اعطي عليه الصلاة والسلام مثلها وما هو
اعظم منها ثم زاد بعد ذلك على الجميع بما لا ينحصر ثم خص وحده عليه الصلاة والسلام
بان ابقى الله له اعظم معجزة وهي معجزة القران محفوظة تشاهد وتتلى الى قيام الساعة
او قرب قيامها وهي معجزة جمعت بين الدليل لما فيه من الاعجاز وغيره من وجوه الدلا
وبين المدلول لما فيه من بيان الايمان وادلته وبيان الاحكام الشرعية والمواعظ
والقصص والوعد والوعيد الى غير ذلك من علومه التي لا تنحصر ثم جعل مع ذلك
حفظه وتلاوته من افضل الاعمال التي يتقرب بها الى الله تبارك وتعالى ثم جعل في
الاخرة شفيعا مشفعا لاصحابه مقولا لكل واحد منهم اقرا وارق ثم اعظم من ذلك
كله ان مدلوله كلام ذي الجلال الذي لا مثل له ولا نهاية لمعانيه ولا حصر لمتعلقاته
فيكون فضله على حسب فضل مدلوله القديم المنال الى غير ذلك من بركاته وفوائده
التي لا يمكن ان تحصى ولجلالة هذه المعجزة ومزيد الشرف الذي لها على سائر المعجزات
قدمها المولف رضي الله تعالى عنه اعتناء بها وتشريفا لمحلها ثم ذكر بعدها بعض
معجزات مشهورة مستفيضة فمنها انشقاق القمر له صلى الله عليه وسلم ويكفيك
في صحته اخبار الله سبحانه وتعالى عنه في كتابه العزيز بقوله اقتربت الساعة
وانشق القمر ووردت به الاخبار الصحيحة منها ما روي عن انس وابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وغيرهما ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اية فاراهم انشقاق القمر مرتين وعن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه بينا
نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ انشق القمر فلقتين فكانت فلقة وراء
الجبل وفلقة دونه فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اشهدوا وفي بعض
الروايات فقال كفار قريش هذا سحر فابعثوا الى اهل الافاق حتى تنظروا ارأوا
مثل هذا ام لا فاخبر اهل الافاق انهم راوه منشقا فقال كفار قريش هذا سحر
مستمر وفي رواية قالوا ان كان محمد سحر القمر فانه لا يبلغ من سحره ان يسحر الارض

وقال السبكي رحمه الله انه متواتر لا يجوز انكاره

القائل ابو جهل لعنه الله وهو منزلة جمع منهم

كلها فاسيلوا من ياتيكم من بلد اخر فاتوا فسالوهم فاخبروهم انهم راوا مثل ذلك
فعند ذلك قالوا هذا سحر مستمر فانزل الله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر
الاية ومنها وهو مشهور متواتر حنين الجذع وبكاؤه عليه صلوات الله وسلامه
عليه وهو خشبة من النخل كانت في المسجد فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يصنع له المنبر يخطب عندها فلما صنع له عليه الصلاة والسلام المنبر انتقل
عن ذلك الجذع الى المنبر فسمع له كل من كان في المسجد حنينا وصوتا عظيما كالعشار
حتى كاد ان ينشق اسفا على فراقه صلى الله عليه وسلم حتى نزل اليه صلى الله عليه
وسلم فضمه اليه فصار يئن انين الصبي الذي تضمه الام اليها وتسكته عند بكائه
وقد روي انه صلوات الله وسلامه عليه خيره عند ذلك بين ان يغرسه في له
الارض فيحييه الله تعالى ويكون شجرة مثمرة لها فروع عظيمة ويبقى حتى يغرس
في الجنة ويكون من شجرها وعلى صفتها ياكل منه اولياء الله تعالى ثم اصغى رسول الله
صلوات الله وسلامه عليه اذنه اليه ليحدثه سرا بما يختار فحدثه انه انما يختار
ان يغرسه في الجنة ويكون من شجرها فسمعه من يليه وكان ذلك منه والله تعالى
اعلم حرصا على مجاورته صلى الله عليه وسلم في الجنة ولعله يحصل له اعظم سرور
بان يغرسه صلى الله عليه وسلم في منزله الارفع حتى يغرسه كما كان في الدنيا وقد
ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال عندما اختار ان يغرس في الجنة لقد اختار
الباقي على الفاني ومنها وجود الماء الكثير عند شدة الحاجة ببركته صلى الله
عليه وسلم والى هذه المعجزة اشار المولف رضي الله تعالى عنه بقوله وان يرد
فيض ماء البحر ينهمل اي وان يرد فيض ماء يشبهه في الكثرة ماء البحر فانه يساعده
وينهمل اي يسيل ويدخل تحت هذه المعجزة معجزات منها فيضان مياه السما في اوقات
ببركة دعائه صلى الله عليه وسلم واستسقائه وذلك مشهور في الصحاح
من ذلك حديث انس المشهور المذكور في الصحيحين وغيرهما حتى لقد رواه البخاري
عن انس من نحو ثمانية طرق منها عن اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة الانصاري
عن انس بن مالك قال اصابت الناس سنة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب على المنبر يوم الجمعة قام اعرابي فقال

يا رسول الله

يا رسول الله هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وما في السما قزعة قال فثار سحاب كامثال الجبال ثم لم ينزل عن منبره حتى رايت المطر يتحادر على لحيته قال فمطرنا يومنا ذلك ومن الغد ومن بعد الغد والذي يليه الى الجمعة الاخرى فقام ذلك الاعرابي او رجل غيره فقال يا رسول الله تهدم البنا وغرق المال فادع الله لنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال حوالينا ولا علينا فما جعل يشير بيده الى ناحية من السما الا انفرجت حتى صارت المدينة في مثل الجوبة حتى سال الوادي قناة شهرا قال فلم يجي احد من ناحية الا حدث بالجود وانظر بقية الطرق فيه ومما يدخل ايضا في هذه المعجزة التي اشار اليها المولف بتفجير ماء العيون والابار ببركته وانبعاثه بمسه ودعوته مثل ما روى مالك في الموطا عن معاذ بن جبل في قصة غزوة تبوك وانهم وردوا العين وهي تبض بشي من ماء مثل الشراك فغرفوا من العين بايديهم حتى اجتمع في شي ثم غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه وجهه ويديه واعاده فيها فجرت بماء كثير فاستقى الناس قال في حديث ابن اسحاق فانخرق من الماء ماله حس كحس الصواعق ثم قال يا معاذ يوشك ان طالت بك حياة ان ترى ما هنا قد ملي جنانا وفي حديث البرا وسلمة بن الاكوع في قصة الحديبية وهم اربع عشرة مائة وبيرها لا تروي خمسين شاة فنزحناها فلم نترك فيها قطرة فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على جباها واتي بدلو منها فبصق ودعا وقال سلمة فاما دعا واما بصق فيها فجاشت فارووا انفسهم وركابهم والاحاديث في هذا النوع كثيرة ومما يدخل في هذه المعجزة ايضا نبع الما من بين اصابعه وتكثيره ببركته صلى الله عليه وسلم والاحاديث الصحيحة في هذا النوع كثيرة جدا منها حديث انس بن مالك رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلاة العصر فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الانا يده وامر الناس ان يتوضوا قال فرايت الما ينبع من بين اصابعه فتوضا الناس حتى توضوا من عند اخرهم وفي الحديث عن سالم بن ابي الجعد عن جابر عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه

ركوة نتوضا منها واقبل الناس نحوه وقالوا ليس عندنا ما الا في ركوتك فوضع ه
رسول الله صلى الله عليه وسلم يده في الركوة فجعل الما يفور من بين اصابعه
كامثال العيون وفيه فقلت كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة
قوله ونطق عجما بل نطق الجماد له مراده بالنطق الكلام العربي الواضح وبالعجما
الحيوان البهيمي الذي لا يعقل ولا يتكلم وبل في كلام المولف لاضراب الانتقال
من الادنى الى الاعلى لان الجماد ابعد في قبول الكلام من العجما اما كلام العجما ه
فقد ثبت منه قضايا كثيرة منها ما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان في محفل من اصحابه اذ جاء اعرابي قد صاد ضبا فقال
من هذا قالوا نبي الله فقال واللات والعزى لا امنت او يومن هذا الضب وطرحه
بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ضب فاجابه
بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يا زين من وافى القيامة ه
قال من تعبد قال الذي في السما عرشه وفي الارض سلطانه وفي البحر سبيله
وفي الجنة رحمته وفي النار عذابه قال من انا قال رسول رب العالمين وخاتم
النبيين قد افلح من صدقك وخاب من كذبك فاسلم الاعرابي وعن ام سلمة
كان النبي صلى الله عليه وسلم في صحرا فنادته ظبية يا رسول الله قال ما حاجتك
قالت صادني هذا الاعرابي ولي خشفان في ذلك الجبل فاطلقني حتى اذهب فارضعهما
وارجع قال وتفعلين قالت نعم فاطلقها فذهبت ورجعت فاوثقها فانتبه الاعرابي
وقال يا رسول الله الك حاجة قال تطلق هذه الظبية فاطلقها فخرجت تعدو
في الصحرا وتقول اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وعنه صلى الله عليه
وسلم انه قال ما بين السما والارض شي الا يعلم اني رسول الله الا عاصي الانس
والجن واما كلام الجمادات له صلى الله عليه وسلم فقد ثبت منه كثير من ذلك
ما ذكره القاضي رضي الله عنه في كتاب الشفا عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فدنى منه اعرابي فقال يا اعرابي اين
تريد قال الى اهلي قال هل لك الى خير قال وما هو قال تشهد ان لا اله الا الله ه
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله قال من يشهد لك على ما تقول قال هذه

الشجرة

الشجرة وهي بشاطئ الوادي فادعها فانها تجيبك قال فدعونها فاقبلت تخد
الارض حتى قامت بين يديه فاستشهدها ثلاثا فشهدت انه كما قال ثم رجعت
الى مكانها وعن بريدة سال اعرابي النبي صلى الله عليه وسلم آية فقال له قل لتلك
الشجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك قال فمالت الشجرة عن يمينها وشما لها
وبين يديها وخلفها فتقطعت عروقها ثم جاءت تخد الارض تجر عروقها مغبرة
حتى وقفت بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقالت السلام عليك يا رسول الله
قال للاعرابي مرها فلترجع الى منبتها فرجعت فدلت عروقها في ذلك المكان ه
فاستوت فقال الاعرابي اتاذن لي ان اسجد لك قال لو امرت احدا ان يسجد ه
لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها قال فاذن لي ان اقبل يديك ورجليك
فاذن وفيه عن علي رضي الله تعالى عنه كنا بمكة مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم فخرج الى بعض نواحيها فما استقبلته شجرة ولا جبل الا قال السلام عليك ه
يا رسول الله وعن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه قال صلى الله عليه وسلم
اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم علي قيل انه الحجر الاسود وعن عايشة رضي الله
تعالى عنها انه قال لما استقبلني جبريل بالرسالة جعلت لا امر بحجر ولا شجر الا ه
قال السلام عليك يا رسول الله وعن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنهما ه
لم يكن يمر بحجر ولا شجر الا سجد له وفي حديث العباس رضي الله تعالى عنه اذا اشتمل
عليه النبي صلى الله عليه وسلم وعلى بنيه بملاءة ودعا لهم بالستر من النار كستره
اياهم بملاءته فامنت اسكفة الباب وحوائط البيت آمين آمين ومن هذا المعنى ه
تسبيح الطعام بحضرته وكلام الشاة المسمومة واحيا الموتى له في هذا الباب
كثير جدا قوله ومن هجير وطيس الشمس في ظلل الهجير والهاجرة والهجر نصف
النهار عند اشتداد الحر ومنه تهجر النهار والتنور اذا اشتد حرهما والوطيس ه
حفرة يختبز فيها ويشوى وهو التنور وقد يتجوز به فيقال حمي الوطيس لشدة
الحر وشدة الحرب ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في حرب هوازن الآن
حمي الوطيس قال الاصمعي الوطيس الضرب الشديد بالخف وقال ابو الغوث
بالخف وغيره والظلل جمع ظلة وهو ما اظلك من غمام وغيره والظاهر ان المؤلف

اراد بالهجير شدة الحر واراد بالوطيس على سبيل المجاز حر الشمس وفي ظلل خبر عن
مبتدا محذوف وهو ضمير يعود على النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل من هجير النصب
على الحال من ظلل وهو من باب نعت النكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ومن فيه
للتعليل وتقدير معنى الكلام ومن اجل شدة حر الشمس هو عليه الصلاة والسلام
في ظلل ان يكون اراد بالهجير نصف النهار ولا يخلو من التكلف ونكر ظللا للتعظيم
ولهذا ادخل عليها في الظرفية اشارة الى كثافتها واحاطتها به عليه الصلاة والسلام
من جميع الجهات حتى كانت بنى من تلك الظلل بيت دخل عليه الصلاة والسلام
في جوفه وذكر الشيخ رضي الله عنه عن هذه الابيات اثر نطق الجماد له لمناسبة
بينهما جامعة وهي تسخير الجمادات له صلى الله عليه وسلم ارضية كانت او سماوية
على ان هذه الظلل يصح ايضا ان تكون من غير الجماد كالطير والملايكة مثلا حسب
ثبوتها من الغمام والشجر وكل ذلك ثابت في الاحاديث للنبي صلى الله عليه وسلم
قبل النبوة وبعدها ومما ورد في هذا المعنى ما خرجه الترمذي عن ابي بكر بن موسى
عن ابيه قال خرج ابو طالب ومعه رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشياخ من قريش
فلما اشرفوا على الراهب هبطوا فحلوا رحالهم فخرج اليهم الراهب وكانوا قبل ذلك
يمرون به فلا يخرج اليهم ولا يلتفت لهم فهم يحلون رحالهم فجعل يتخللهم الراهب
حتى جاء فاخذ بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا سيد العالمين هذا
رسول رب العالمين هذا يبعثه الله رحمة للعالمين فقال له اشياخ قريش ما علمك
فقال انكم حين اشرفتم من العقبة لم تبق شجرة ولا حجر الا خر ساجدا ولا يسجدان
الا للنبي واني لاعرفه بخاتم النبوة اسفل من غضروف كتفه مثل التفاحة ثم
رجع وصنع لهم طعاما فلما اتاهم به وكان هو عليه الصلاة والسلام في رعية
الابل فارسلوا اليه فاقبل وعمامة تظلله فلما دنا من القوم وجدهم قد سبقوه
الى في الشجرة فلما جلس مال فيء الشجرة عليه قال فبينا هو قايم عليهم يناشدهم
ان لا يذهبوا به الى الروم فان الروم ان راوه عرفوه بالصفة فيقتلونه
فالتفت فاذا سبعة من الروم قد اقبلوا فاستقبلهم الراهب فقال ما جاء بكم قالوا
جينا ان هذا النبي خارج في هذا الشهر فلم يبق طريق الا بعثنا اليه وانا قد اخترنا

خيرة

حين بعثنا الى طريقك هذه قال افرأيتم امرا يريد الله ان يقضيه هل يستطيع
احد من الناس رده قالوا لا قال فبايعوه واقاموا معه قال انشدكم الله ايكم وليه
قالوا ابو طالب فلم يزل يناشده حتى رده ابو طالب وبعث معه ابو بكر بلالا وزوده
الراهب من الكعك والزيت ومن الشفا للقاضي عياض رضي الله عنه قال وفي
رواية ان خديجة ونساها رأينه لما قدم ومعه ملكان يظلانه فذكرت ذلك
لميسرة فاخبرها انه راى ذلك منذ خرج معه في سفره وقد روي ان حليمة
رات غمامة تظلله وهو عندها وروي ذلك عن اخيه من الرضاعة وفيه
ايضا وروى ابن وهب ان حمام مكة اظلت النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتحها
فدعا لها بالبركة وهذا كله داخل تحت قول المولف عفا الله عنه ومن هجير وسير
الشمس في ظلل فبالله سبحانه وتعالى التوفيق لا رب غيره

وليس يخفى الذي ابراه من سقم اعيى الاطبا ذا اعضل من العلل

هذا ايضا من اياته عليه الصلاة والسلام المشهورة المتواترة وهو ابراؤه للمرضى
وذوي العاهات ولشهرة هذا النوع ولكثرته بلغت حد التواتر اشار المولف
رضي الله تعالى عنه بقوله وليس يخفى الى اخره وجملة اعيى الاطبا في موضع الصفة
لسقم وقوله ذا اعضل حال من سقم وصح مجيء الحال منه وان كان نكرة لتخصيصه
بالوصف والعضل المنع كان هذا السقم منع الطبيب ان ينفذ في امره شيء وقد ورد
من هذا النوع قضايا كثيرة تحتاج الى ديوان كبير مستقل وقد عقد لذلك القاضي
ابو الفضل عياض رحمه الله تعالى فصلا اتى فيه من ذلك بالعجب العجاب وان كان
جميع ما ذكر نزرا يسيرا بالنسبة اليها ورد فمن ذلك ان شرحبيل الجعفي كانت بكفه
سلعة تمنعه القبض على السيف وعنان الدابة فشكاها للنبي صلى الله عليه وسلم
فما زال يطحنها بكفه حتى رفعها ولم يبق لها اثر واصيبت يوم احد عين قتادة بن النعمان
حتى وقعت على وجنته فردها صلى الله عليه وسلم فكانت احسن عينيه وقطع
ابو جهل يوم بدر يد معوذ بن عفرا فجا يحمل يده فبصق عليها رسول الله صلى الله
عليه وسلم والصقها فلصقت ومن ذلك ان خبيب بن يساف اصيب يوم بدر
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بضربة على عاتقه حتى مال شقه فرده رسول الله

صلى الله عليه وسلم ونفث عليه حتى صح وانكفات القدر على ذراع محمد بن حاطب
وهو طفل فمسح عليه ودعا له وتفل فيه فبرا لحينه واصاب ابن ملاعب الاسنة
استسقا فبعث الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيده حثوة من الارض وتفل
عليها ثم اعطاها رسوله فاخذها متعجبا يرى ان قد هزي به فاتاه بها وهو على
شفا فشربها فشفاه الله تعالى وذكر العقيلي عن حبيب بن فديك ويقال فرك
ان اباه ابيضت عيناه فكان لا يبصر بهما شيا فنفث رسول الله صلى الله عليه
وسلم في عينيه فابصر فرايته يدخل الخيط في الابرة وهو ابن ثمانين سنة ٥
وروى النساي عن عثمان بن حنيف ان اعمى قال يا رسول الله ادع الله ان يكشف
لي عن بصري قال فانطلق فتوضا ثم صلي ركعتين ثم قل اللهم اني اسالك واتوجه
اليك بنبي محمد نبي الرحمة يا محمد اني اتوجه بك الى ربك ان يكشف عن بصري
اللهم شفعه فيّ قال فرجع وقد كشف الله عن بصره وردّ كلثوم بن الحصين يوم
احد في نحره فبصق رسول الله صلى الله عليه وسلم فبرا وتفل على شجة عبد الله
ابن انيس فلم تمد وتفله في اثر سهم كان في وجه ابي قتادة وتفل في عيني علي يوم
خيبر وكان رمدا فاصبح بارئا ونفث على ضربة بساق سلمة بن الاكوع يوم خيبر فبرات
وفي رجل زيد بن معاذ حين اصابها السيف الى الكعب حين قتل ابن الاشرف فبرات
وعلى ساق علي بن الحكم يوم الخندق اذ انكسرت فبرا مكانه وما نزل عن فرسه ٥
واشتكى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فجعل يدعو فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اللهم اشفه او عافه ثم ضربه برجله فما اشتكى ذلك الوجع بعد واتته
امراة من خثعم معها صبي به بلاء ولا يتكلم فاتي بماء فمضمض فاه وغسل يديه ٥
ثم اعطاها اياه وامرها بسقيه ومسه به فبرا الغلام وعقل عقلا يفضل عقول
الناس وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جات امراة بابن لها به جنون فمسح
صدره فثع ثعة فخرج من جوفه مثل الجرو الاسود فشفي ووضع يده على حذيم
وبرك عليه فكان حنظلة يوتى بالرجل قد ورم وجهه والشاة قد ورم
ضرعها فيوضع على موضع كف النبي صلى الله عليه وسلم فيذهب الورم وهذا
باب واسع وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره

اما القليل

اما القليل وتكثيره له مددا حقّ ولا حرج عن خيرة الرسل

هذا النوع من المعجزات مما كثر ايضا جدا وتواتر عنه صلى الله عليه وسلم ٥
فمن ذلك حديث ابي طلحة المشهور واطعامه صلى الله عليه وسلم ثمانين او سبعين
رجلا من خبز شعير جا به انس تحت يده اي ابطه فامر به صلى الله عليه وسلم
ففت وقال فيه ما شا الله ان يقول وحديث جابر رضي الله تعالى عنه في اطعامه
صلى الله عليه وسلم يوم الخندق الف رجل من صاع شعير وعناق قال جابر
فاقسم بالله لاكلوا حتى تركوه وانحرفوا وان برمتنا لتغط كما هي وان عجيننا
ليخبز وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بصق في العجين والبرمة وبارك
وعن ثابت مثله عن رجل من الانصار وامراته ولم يسمها قال وجيء بمثل الكف ٥
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يبسطها في الانا ويقول ما شا الله فاكل
من في البيت والحجرة والدار وكان ذلك قد امتلا بمن قدم معه صلى الله
عليه وسلم لذلك وبقي بعدما شبعوا مثل ما كان في الاناء وحديث ابي ايوب
انه صنع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي بكر من الطعام زهاء فقال له قوله زهاء اي قدر ما يكفيهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم ادع ثلاثين من اشراف الانصار فدعاهم فاكلوا
حتى تركوه ثم قال ادع ستين فكان مثل ذلك ثم قال ادع سبعين فاكلوا حتى تركوه
وما خرج منهم احد حتى اسلم وبايع قال ابو ايوب فاكل من طعامي مائة وثمانون
رجلا وعن سمرة بن جندب اتي النبي صلى الله عليه وسلم بقصعة فيها لحم فتعاقبو ها
من غدوة حتى الليل يقوم قوم ويقعد اخرون ومن ذلك حديث عبد الرحمن
ابن ابي بكر كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثين ومائة وذكر في الحديث
انه عجن صاع من طعام وصنعت شاة فشوي سواد بطنها قال وايم الله ما من الثلا ثين
ومائة الا وقد حز له حزة من سواد بطنها ثم جعل منها قصعتين فاكلنا اجمعون
وفضل في القصعتين فحملته على البعير ومن ذلك حديث عبد الرحمن بن ابي
عمرة الانصاري عن ابيه ومثله لسلمة بن الاكوع وابي هريرة وعمر بن الخطاب
فذكروا مخمصة اصابت الناس مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه
فدعى ببقية الازواد فجا الرجل بالحثية من الطعام وفوق ذلك واعلاهم ٥

الذي بالصاع من التمر فجعله علي نطع قال سلمة فحزرته كربضة العنز ثم دعى
الناس باوعيتهم فما بقي في الجيش وعاء الا ملاوه وبقي منه وعن ابي هريرة امرني
النبي صلي الله عليه وسلم ان ادعو له اهل الصفة فتتبعتهم حتي جمعتهم فوضعت
بين ايدينا صحفة فاكلنا ما شينا وفرغنا وهي مثلها الا ان فيها اثر الاصابع
وعن علي بن ابي طالب رضي الله تعالي عنه قال جمع رسول الله صلي الله عليه
وسلم بني عبد المطلب فيهم من ياكل الجذعة ويشرب الفرق فصنع لهم مدا
من طعام فاكلوا حتي شبعوا وبقي كما هو ثم دعا بعس فشربوا حتي رووا وبقي
كانه لم يشرب وقال انس ان النبي صلي الله عليه وسلم حين ابتني بزينب امره
ان يدعو له قوما سماهم وكل من لقيت حتي امتلا البيت والحجرة وقدم اليهم
تورا فيه قدر مد من تمر جعل حيسا فوضعت قدامه وغمس ثلاث اصابعه
وجعل القوم يتغدون ويخرجون وبقي التور نحوا مما كان وكان القوم احد
او اثنين وسبعين وفي رواية اخري في هذه القصة او مثلها ان القوم
كانوا زهاء ثلاثماية وانهم اكلوا حتي شبعوا وقال لي ارفع فلا ادري حين
وضعت كانت اكثر او حين رفعت وفي حديث جعفر بن محمد ان فاطمة طبخت
قدرا لغدائهما ووجهت عليا الي النبي صلي الله عليه وسلم ليتغدي معهما
فامرها فغرفت منها لجميع نسايه صحفة صحفة ثم له صلي الله عليه وسلم
ولعلي ثم لها ثم رفعت القدر وانها لتفيض قالت فاكلنا منها ما شا الله وامر
عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ان يزود اربعماية راكب من احمس فقال
يا رسول الله ما هي الا اصوع فقال اذهب فذهب فزودهم منه وكان قدره
الفصيل الرابض من التمر وبقي بحاله ومن ذلك حديث جابر المشهور في دين
الله بعد موته وقال ابو هريرة اصاب الناس مخمصة فقال لي رسول الله صلي الله
عليه وسلم هل من شي قلت نعم شي من التمر في المزود قال فاتيته به فادخل يده
صلي الله عليه وسلم فاخرج قبضة فبسطها ثم دعي بالبركة ثم قال ادع عشرة
فاكلوا حتي شبعوا ثم عشرة كذلك حتي اطعم الجيش كلهم وشبعوا وقال خذ
ما جيت به وادخل يدك واقبض ولا تكبه فقبضت علي اكثر مما جيت فاكلت

منه

منه واطعمت حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر الى ان قتل عثمان
فانتهب مني فذهب وفي رواية فقد حملت من ذلك التمر كذا وكذا من وسق في
سبيل الله وذكرت هذه الحكاية في غزوة تبوك وان التمر كان بضع عشرة تمرة
وهذا الباب بحر لا ساحل له ولكثرة ما ورد فيه جدا قال المؤلف حدث ولا حرج
عن خير الرسل اي حدث عن خير الرسل ولا حرج وانما قال في هذا وتكثر له مددا
دفعا لما يتوهم من ان تكثيره بمعنى خلق القناعة في القلوب وخلق الشبع باكل الشي
اليسير حتى تكون الغابرة كالشي الكثير مع بقاء الطعام على ما هو عليه من القلة
فذكر ان تكثيره انما هو حقيقة وان كل واحد من الناس ياكل منه اكله المعتاد
وكلما اكل منه شي عند بان يخلق على الفور مثله وامثاله والاول وان كان خرق تعالى صح
عادة ايضا فهذا الثاني اظهر في ذلك وبالله التوفيق

مسراه اعظم به في القدر منزلة من قاب قوسين لم تدرك ولم تنل

لا شك ان من ايات نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم العظام واعلام شرفه
وعلو قدره عند مولاه العلي ذي الجلال والاكرام قصة الاسرا المشهورة ولا خلاف
بين المسلمين في صحته للقران والاحاديث الصحيحة واختلف هل كان ذلك الاسرا
في النوم او في اليقظة على اربعة اقوال الاول لعايشة رضي الله تعالى عنها
وجماعة انه كان في النوم الثاني مذهب الجمهور انه اسري بجسده في اليقظة بدليل
قوله تعالى الا فتنة للناس ولو كانت حلمية لما افتتنوا ولما قالوا ابن عم محمد انه
اتى بيت المقدس ورجع الى مكة من ليلته والعير تطرد شهرا مقبلة وشهرا مدبرة ولو
كان في النوم ما استبعدوه لان النائم لا ينكر في حقه ان يرى نفسه في المشرق
او المغرب وفي السموات ولقوله صلى الله عليه وسلم اية ذلك اني مررت بعير بني
فلان في وادي كذا فانفرهم حس الدابة يعني البراق فند لهم بعير فدللتهم عليه
وانا متوجه الى الشام ثم اقبلت حتى اذا كنت بضجنان مررت بعير بني فلان فوجدت
القوم نياما ولهم اناء فيه ماء قد غطوه بشي فكشفت غطاءه وشربت ما فيه ثم
غطيت عليه كما كان فلما قدموا سالوهم عن الاناء فاخبروهم انهم وضعوه مملوا
وغطوه ثم هبوا من نومهم فوجدوه مغطا وليس فيه ماء وسالوا الاخرين فقالوا انه

لنا بعير في الموضع الذي ذكر فدعانا رجل اليه فاخذناه وسالوا عن صفة بيت
المقدس وكان لم يتامله لانه دخله ليلا فرفع له حتى اخبرهم وهو ينظر اليه عن كل ما
سالوه من اوصافه وهذا كله يدل على ان الاسرا كان في اليقظة القول الثالث
ان الاسرا كان مرتين في النوم وفي اليقظة وان اسرا النوم تدريب لليقظة
لان الاسرا عظيم امره كما ابتدئت نبوته بالرؤيا الصالحة في النوم ليسهل عليه
حمل اعباء النبوة في اليقظة فان امرها عظيم وهذا القول يجمع بين الاحاديث
الواردة في هذا الباب القول الرابع انه اسري بجسده الى بيت المقدس في اليقظة
ثم عرج بروحه الى فوق سبع سموات ولهذا استبعد الكفار قوله انه اتى بيت
المقدس في ليلته هذه ولم يستبعد وا قوله فيما سوى ذلك وقد اجيب
بان قيل العلم لم يستبعد وا هذا لعدم علمهم بتلك المسافة اقريبة ام بعيدة
بخلاف ما يعلمونه او يقال اقتصروا على استبعاد ذلك فيعلم ان استبعادهم
لغيره احرى ثم اختلف في المنتهى الذي وصل اليه في الاسرا قال التفتازاني
في شرح عقيدة النسفي اختلف اقوال السلف في ذلك فقيل الى الجنة وقيل
الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى اطراف العالم ثم قال فالاسرا وهو
من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى
السماء مشهور ومن السما الى الجنة او الى العرش او غير ذلك احاد ثم الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم راى ربه بفؤاده لا بعينه قلت وفي الاسرا احاديث
في بيان كيفيته وبيان من لقي من الرسل عليهم الصلاة وبيان كيف فرضت الصلاة
حينئذ الى غير ذلك مما ورد فيه واكثر ذلك مشهور في الصحيحين فلا نطيل به
ثم يتعلق بمعاني ذلك كلام كثير تركنا جميع ذلك خشية السامة قوله مسراه
هو بضم الميم اسم مصدر بمعنى الاسرا من اسرى الرباعي قوله اعظم به في القدر
منزلة هو تعجب اي ما اعظمه والقدر الشرف والمنزلة هنا المرتبة ونكرها
للتعظيم وهي منصوبة على التمييز وهو الاظهر ويحتمل الحال قوله من قاب قوسين
المجرور رفع موضع الصفة لمنزلة ومعنى قاب قوسين مقدارهما وقاب القوس
طولها وقيل قدر الوتر منها قال الجوهري ويقال بينهما قاب قوس وقيب قوس

وقاد قوس

وقاد قوس وقيد قوس اي قدر قوس وآلقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس
قابان ومعنى لم تدرك لم تلحق ومعنى لم تنل لم تصب بوجه من وجوه الاصابة
ولو بنظر العين من بعد بل ولا بخطورها على الذهن وفي البيت الاطناب ببيان
ما اُبهم في قوله منزلة بقوله من قاب قوسين وايجاز الحذف اذ التقدير من مقدار
قاب قوسين وقوله لم تدرك من باب التكميل المسمى بالاحتراس دفعا لما يتوهم من
مشاركة الغير له في هذه المنزلة التي وصل اليها في الاسراء وقوله لم تنل تكميل
التكميل على ما قررناه دفعا لما يتوهم انها وان لم تلحق بالحلول بالبدن تنال
بالعين من بعد او بمعرفة الطلب بها وان لم يرها هذا ما يتعلق باللفظ واما
ما يتعلق بالمراد من هذا الكلام فاحسن ما شرح به ما شرح به العلامة الامام
الحجة سيدي محمد بن مرزوق رحمه الله تعالى ورضي عنه قول البوصيري في
بردته ، وبت ترقى الى ان نلت منزلة ، من قاب قوسين لم تدرك ولم ترم ،
قال في شرح هذا الكلام اي بت ليلة اسرائك من مكة الى بيت المقدس بعد وصولك
الى المسجد الاقصى تصعد الى ان بلغت سماء الدنيا ثم في السموات سماء بعد سماء الى
ان نلت وبلغت منزلة شريفة نسبتها فيما يمكن وصول منازل البشر اليه من المحل
الذي لا يصلون اليه بمقتضى ارادة الله سبحانه وتعالى وما سبق في علمه كمقدار د
قاب قوسين او ادنى وهذا التقريب انما هو بحسب ما يعلم به من اراد ان ذلك
او يقدر ان يدركه من المخلوقين لا بالنسبة الى علم الله تعالى وهذا باعتبار ما
في الاية ولا في كلام الناظم ليس فيه او ادنى قال وهذا التقدير الذي ذكرته
في الاية ما فتح الله به علي وستري بعض ما قال الناس في ذلك ان شاء الله تعالى
قال فالتقدير في كلام الناظم ان نلت منزلة محلها من المكان الذي شرفه الله
تعالى كالعرش مثلا او غيره مما لم يقدر سبحانه ان يناله بشر بعد من نحو قاب
قوسين حال كون تلك المنزلة التي نلت لم تدرك ولم تطلب اذ لا يطلب الا ما
يمكن ادراكه قال ويحتمل ان يكون قوله لم تدرك ولم ترم من صفة ذلك المكان
الذي لم يدركه احد الا ان التقدير الاول امدح لرسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ فيه التنصيص على ان منزلته لم تدرك ولم تطلب بخلاف التقدير الثاني فانه

لا يدل الا على انه ذلك المكان الذي قرب منه صلى الله عليه وسلم قاب قوسين
لم يدرك ولم يرم واما منزلته التي وصل اليها فليس في الكلام ما يدل على انها لم
تدرك ولم ترم انتهى قلت ولا يخفى تنزيل هذا الشرح على كلام المولف حفظه الله
تعالى وفي الشفا لعياض رضي الله عنه قال واما ما ورد في حديث الاسرا وظاهر
الآية من الدنو والقرب من قوله دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاكثر
المفسرين ان الدنو والتدلي منقسم ما بين محمد وجبريل او مختص باحدهما من الاخر
او من سدرة المنتهى قال الرازي وقال ابن عباس هو محمد دنى فتدلى من ربه وقيل
معنى دنى قرب وتدلى زاد في القرب وقيل هما بمعنى قرب وحكى مكي والماوردي
عن ابن عباس هو الرب دنى من محمد فتدلى اليه اي امره وحكمه وحكى النقاش عن
الحسن قال دنى من عبده محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى فقرب منه فاراه
ما شا ان يريه من قدرته وعظمته قال وقال ابن عباس هو مقدم ومؤخره
فتدلى الى الرفرف لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فجلس عليه ثم رفع فدنى
من ربه قال فارقني جبريل وانقطعت عني الاصوات وسمعت كلام ربي وعن
انس في الصحيح عرج به جبريل الى سدرة المنتهى ودنى الجبار رب العزة فتدلى
حتى كان منه قاب قوسين او ادنى فاوحى اليه ما شا واوحى اليه خمسين صلاة
وذكر حديث الاسرا قال بعد ذلك القاضي ابو الفضل رضي الله عنه اعلم
ان ما وقع من اضافة الدنو والقرب هنا الى من الله فليس بدنو مكان ولا قرب
مدى بل كما ذكرنا عن جعفر الصادق ليس بدنو حد وانما دنو النبي صلى الله عليه
وسلم من ربه وقربه منه ابانة عظيم منزلته وتشريف رتبته واشراق انوار
معرفته ومشاهدة اسرار غيبه وقدرته ومن الله تعالى مبرة وتانيس وبسط
واكرام ويتاول ما يتاول في قوله ينزل ربنا الى سما الدنيا على احد الوجوه نزول
افضال وقبول واحسان وقوله قاب قوسين او ادنى فمن جعل الضمير عايدا الى
الله تعالى لا الى جبريل على هذا كان عبارة عن نهاية القرب ولطف المحل واتضاح ح
المعرفة والاشراف على الحقيقة من محمد صلى الله عليه وسلم وعبارة عن اجابة
الرغبة وقضا المطالب واظهار التحفي وانافة المنزلة والمرتبة من الله ويتاول

فيه

فيه ما يناول في قوله من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته
هرولة قرب بالاجابة والقبول والاتيان بالاحسان وتعجيل المامول

من كان للمعجزات الغر في ظما • ففي كتاب الشفا ري من الغلل
والله يجعلنا من خير امته • مومنين بلا روع ولا وجل

لا خفا ان معجزات سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم واياته قد كثرت
كثرة لا يطمع لاحد في حصرها واستيفا جميعها لكن على المكلف ان يحفظ من ذلك
ما يرسخ به التصديق في قلبه ويامن به ان شا الله تعالى التزلزل على يقينه ولا
شك ان القاضي عياض رحمه الله تعالى ورضي عنه ذكر من ذلك في كتابه
الشفا ما يحصل هذا المعنى ويقتضي بفضل الله تعالى مزيد المحبة التي تحمل على
الاقتدا بهذا النبي الشريف وتتبع اثاره صلوات الله وسلامه عليه والغر جمع
غرا والاصل الغرة بياض في وجه الفرس واستعاره المولف هنا للشهرة والغلل
جمع غلة بضم الغين وهي حرارة العطش والغليل مثله يقال منه غل الرجل
يغل غللا بالبنا للمفعول واعلم ان المعجزات والايات وادلة الصدق وان تكاثرت
مرجعها الى طريقين عقلي ونقلي اما العقلي فوجوه ستة احدها معجزة بلاغة القران
على ما سبق وثانيها اخباره صلى الله عليه وسلم بالمغيبات في الكتاب العزيز
وفي الاخبار وذلك بحر لا ساحل له الثالث انه عليه الصلاة والسلام قد بلغ
في الحكمة النظرية لمعرفة الله تعالى وصفاته واسمائه واحكامه وفي الحكمة
العملية وهي علم الاخلاق وسياسة البدن وتدبير امر الخلق المبلغ العظيم
الذي لا يمكن العقلا الوصول اليه في مئين من السنين ووصل هو اليه بغتة من
غير تعلم ولا مخالطة لاحد معروف بالعلم الرابع انه نقل عنه معجزات خارقة
للعادة كانشقاق القمر وتسليم الحجر وانقياد الشجر الى غير ذلك مما لا يحصر الخامس
الاستدلال بسيرته واوصافه التي تواترت الينا وهي كثيرة لا حصر لها فملازمة
الصدق من اول عمره الى اخره فان احدا ما سمع منه كذبة قط وقد اعترف
لنا عداوه بذلك وايضا لو صدر منه الكذب ولو مرة في عمره لشنع بذلك
وثانيها ترك الدنيا والاعراض عنها وعن زخارفها على الدوام حتى ان قريشا

عرضوا عليه المال والزوجة والرياسة لترك هذه الدعوة فلم يلتفت اليها وثالثها
كان في اعظم الدرجات في اخلاقه حتى انه سبحانه قال له ولا تبسطها كل البسط
وفي الشجاعة حتى انه لم يفر قط في حروب ولا انزعج للفرار ولا هم به قط ولا
تزيده كثرة العدو وقلته من جهة الانوق وزيادة شجاعة واذا مر رابعها انه
كان صلى الله عليه وسلم في غاية الفصاحة والبلاغة حتى ان فصاحته قد
اعيت بلغاء الخطباء من العرب العرباء ولذا قال عليه الصلاة والسلام اوتيت جوامع
الكلم خامسها انه عليه الصلاة والسلام تحمل في اداء الرسالة انواعا من المشاق
والمتاعب لا يثبت معها الا من هو على الحق من الله وهو عليه الصلاة والسلام
مع ذلك مصر على دعوى الرسالة ولم يظهر في عزمه فتور ولا في امر اره قصور
سادسها انه عليه الصلاة والسلام كان مع اهل الدنيا في غاية الترفع ومع
الفقراء في غاية التواضع سابعها ما كان عليه الصلاة والسلام عليه من حسن
الخلق حتى انه لا يزداد مع الغضب الا حلما ثامنها حسن ذاته الكريمة وما اشتملت
عليه من المحاسن التي هي خرق عادة ولم توجد لبشر سواه وما احسن قول
عبد الله بن رواحة الانصاري رضي الله تعالى عنه في ذلك يشير الى محاسنه
صلى الله عليه وسلم خلقا وخلقا وانها وحدها كافية في الدلالة على صدقه

لو لم تكن فيه ايات مبينة ۞ لكان منظره ينبيك بالخبر

ولهذا اسلم ابو ذر رضي الله تعالى عنه بمجرد رؤية ذاته الشريفة عليه الصلاة
والسلام تاسعها انه عليه الصلاة والسلام انتصح وقال لما رايت وجهه
عرفت انه ليس وجه كذاب ولا خفا ان مجموع هذه الاوصاف بل بعضها لا يكون
لغير الانبيا عليهم الصلاة والسلام عاشرها انه عليه الصلاة والسلام انتصب
مع ضعفه وقلة ذات يده وعدم المال في بدايته وقلة اعوانه وانصاره
حربا لجميع اهل الارض ذات الطول والعرض احادهم واوساطهم واكاسرتهم
وجبابرتهم فضلل اراهم وسفه احلامهم وابطل ملكهم وهدم دولهم واظهر
دينه عليه الصلاة والسلام كما وعده ربه تعالى على جميع الاديان وزاد على
مر الاعصار والازمان وانتشر في الافاق والاقطار وشاع في المشارق والمغارب

من غير

٤ افتتاح الخبر المؤيد للسعادة

من غير ان يقدر الاعدا مع كثرة عددهم وقوة عددهم وشدة شوكتهم وحدة
شكيمتهم وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع في اطفا انواره وحصر اثاره
على اخماد شرارة من ناره فهل يكون ذلك القطع الا بعون الهي وتاييد سماوي
وليس لما تبينته بما هنا مدفع السادس انه عليه الصلاة والسلام ظهر في زمان
احوج ما كان الناس فيه الى من يهدي الى الصراط المستقيم ويدعو الى الدين القويم
وينتظم الامور وينضبط حال الجمهور لكونه زمان فترة من الرسل وتفرق السبل
والانحراف في الملل واختلاف الدول واشتغال بالضلال واشتغال بالمحال فالعرب
على بكرة ابيها عاكفة على عبادة الاوثان ووأد البنات وادعا كثير منهم ان الملائكة
لله عز وجل بنات والفرس مع كثرتها كثرة الحصاد اعدة على ايقاد النيران واتخاذ ها
الهة من دون الرحمن واباحتها رذيلة وطي الامهات وتحليلها نكاح الاخوة
للاخوات والاتراك جاهدة جهدها في تخريب البلاد وتعذيب العباد والهند
جاثمة على عبادة البقر والسجود للحجر والشجر واليهود تدا ولعت بالجحود
واتخاذ العجل وتمسكت بحب الرياسة وقول الباطل واعتقاد الجسمية والصورة
ونحوها المنزه عن النقايص وسمات الخلق وتدينت بالغش حتى في تبديل
الدين والشرايع وصفات الرسل وسيرها وما تقرر من عصمتها التي كانت
مكتوبة عندهم في الالواح والورق والنصارى اصبحت حيارى سكارى في
خبط عظيم وتناقض بلغت فيه بعقولها الشيطان الرجيم حتى تجرات ونسبت
الولد للمولى الذي جل ان يكون والدا او مولودا وثلثت الالهة وفاهت
بعده بان لا يرضى به ذو عقل وامست لغير مولانا جل وعز ركعا وسجدا
وهكذا ساير الفرق كل يخوض في بحار اودية الضلال قد غمرته لجج الجهالات
وتخبطات الخيالات وبلغت انواع الشرور وحصرها وتناهى في الارض الباطل
وكمل وعم الامصار والقرى والبر والبحر والسهل والجبل ولا شك انه قد ألف
من عادة مولانا الكريم جل وعز ان عباده اذا بلغوا هذا المبلغ في الفساد
المتناهي المبين يبعث اليهم بمحض فضله من يجدد لهم ما عمي عنهم من امر الدين
ويرسل الرسل رحمة للعالمين كما قال جل من قايل كان الناس امة واحدة اي

في الكفر فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ومن المعلوم ضرورة انه لم يظهر
احد اسس الله به منهدم هذا البنيان سوى سيدنا ونبينا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم ابليتوا ان يختلف بعد في رسالته اثنان فهو الذي اصلح
الله تعالى به ما فسد من شان الناس وميز به الحق من الباطل واشاد به الدين
الحق على امتن اساس واجلى به عن القلوب ظلماتها وانقذ به من لجج الفساد
وطلعت على افاقها شموس المعارف واشرقت بركة انواره في البلاد والعباد
وابتهجت الارض بذكر الله تعالى حق ذكره وضفر سعد من استند على سبيل
الحقيقة اثر من الاثار الى غيره وارتفعت بتمجيده جل وعلا وتمجيده وتوحيده
وتقديسه عن سمات الحدوث والافتقار الاصوات في المساجد والصوامع
والمنابر وتبعته ينابيع الحكم الجمة والمعارف النورانية وفاضت على القلوب
والالسنة حتى امتلا ببعضها ما لا يحاط به ولا يحصى من عدد الاوراق والدفا تر
فلمولانا جل وعلا الحمد على نعم عجز عن احصاء القليل منها الاوائل والاواخر
وعلى نبيه ومصطفاه من خلقه الذي انعم جل وعلا به علينا بمحض فضله
سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات واكمل التحيات
ما استمدت لاشادة محاسنه وافادة معارفه الاقلام من المحابر واما الدليل
النقلي على نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فهو نصه تعالى
على نبوته في الكتب الماضية وذكر الانبياء له وايصاؤهم على اتباعه وهذا
الدليل وحده كاف في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام بدون المعجزة فان
شهادة من ثبتت نبوته لاحد بالنبوة دليل قاطع على ثبوت نبوته وان لم تظهر
معجزة على يديه وقد تواتر عن الاحبار الاخبار عن كتبهم وانبيائهم بنبوة سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه مبينين اسمه وبلده وصفته
وايضا فلم تزل نصوص نبوته صلى الله عليه وسلم والحمد لله على ذلك موجودة
في التوراة والانجيل والزبور الى الآن مع مبالغة الكفرة في تبديلها وذلك
يدل على عظيم اعتناء الله تعالى بامره صلى الله عليه وسلم فيها وكثرة ترديده
ذكره عليه الصلاة والسلام فيها على وجه لا يزيل جميعه التبديل وقد اطلع

علماؤنا

ما في السفر الخامس من التورية

علماؤنا رضي الله تعالى عنهم على كثير من تلك النصوص فيما بايدي اليهود والنصارى
من الكتب الآن وهي نصوص كثيرة جدا نذكر بعضها اما التوراة ففي السفر الخامس
منها جاء الله من طور سينا واشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران وذلك
كناية عن انزال الله تعالى التوراة على موسى عليه السلام بطور سينا وانزال الانجيل
على عيسى عليه السلام بساعير وهو جبل من جبال الشام وانزال القران على سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بفاران وفاران هو مكة او طرفها قريب منها
ومعنى جا الله جا شرعه ودينه الحق وانظر كيف عبر في التوراة ظهور دين نبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بالاستعلان اشارة الى كثرة معجزاته واظهار
دينه على الاديان كلها وانتشاره وبقائه الى ان تقوم الساعة ومنها ما في السفر
الخامس منها ايضا ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام اني مقيم لبني اسرايل نبيا
من بني اخوتهم مثلك واجري قولي في فيه ويقول لهم ما امرهم به والرجل الذي
لا يقبل قول النبي الذي يتكلم باسمي فانا انتقم منه والمراد ببني اخوة بني اسرايل
بنو اسماعيل لان اسرايل من ولد اسحاق اخي اسماعيل عليهم السلام ولم يبعث من ولد
اسماعيل بعد موسى عليه السلام غير سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
فان قلت قوله تعالى في التوراة اني مقيم لبني اسرايل نبيا الى اخره يقتضي ان
يكون هذا النبي من اولاد قوم يشاركون بني اسرايل في الانتساب الى ابيهم اسرايل
الذي هو يعقوب عليه السلام اذ هو المذكور هنا من ابائهم ونبينا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم من اخوة بني اسرايل هو من اولاد بني عمهم وهو اسماعيل
عليه السلام قلت المراد ببني اسرايل الذين يقام لهم النبي من بني اخوتهم بعضهم
او فريق منهم مخصوص فيقام لهم النبي من البعض الاخر والفريق الاخر الذين هم
بنو اخوة ذلك البعض المخصوص او الفريق المخصوص لاشتراك جميعهم في الانتسا
الى بني اسرايل عليه السلام انما المراد جميع بني اسرايل الموجودين بعد موسى
عليه الصلاة والسلام سيبعث الله لهم نبيا من بني اخوتهم فنقول لا يخلو اما ان
يكون هذا النبي المبعوث اليهم من قوم يشاركون بني اسرايل في ابيهم المذكور
وهو اسرايل او يكون من قوم يشاركون في اب اخر كابراهيم عليه السلام او يكون

من قوم يشاركون في اب دون اسرايل عليه السلام ولا شك ان القسم الاول باطل
اذ لو كان هذا النبي من ذرية اسرايل الذين اقيم لهم هذا النبي فيلزم ان يكون
هذا النبي اقيم لنفسه وان يكون من بني اخي نفسه لان بني اسرايل المذكورين في نص
التوراة عام على ما تقدم والعام كلية فالمعنى اذا اني مقيم لكل واحد من بني اسرايل
نبيا يكون من بني اخوته واذا كان كذلك لزم قطعا ان يكون هذا النبي من ه
بني اسرايل واذا لم يكن من بني اسرايل لزم ان لا يكون من ذرية اسرايل وهو باطل
ولا من قوم يشاركوهم في الانتساب الى اسرايل عليه السلام والا كان هو ايضا
منتسبا الى بني اسرايل عليه السلام فيكون من جملة بني اسرايل وهو باطل على
ما تقدم والقسم الثالث ايضا باطل لمثل ما بطل به الاول لان النبي المشارك
لبني اسرايل في اب دون اسرايل يلزم ايضا ان يكون من بني اسرايل فلا يكون ه
من بني اخوتهم واذا بطل القسم الاول والثالث تعين القسم الثاني وهو ان يكون
هذا النبي من بني اخوة بني اسرايل يعني انه من قوم شاركوا بني اسرايل في ه
الانتساب الى اب فوق اسرايل عليه السلام ولم نجد بالاستقراء التام العام القطعي
نبيا بعثه الله تعالى بعد موسى عليه الصلاة والسلام بجميع بني اسرايل كما بعثه
الله تعالى لغيرهم من الجن والانس وهو من قوم يشاركون بني اسرايل في الانتساب
الى اب لهم فوق اسرايل عليه السلام غير نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
فانه عليه الصلاة والسلام من ابناء العرب الذين هم اولاد اسماعيل عليه السلام
واولاد اسماعيل اخوة بني اسرايل المشاركين لهم في الانتساب الى ابيهم ابراهيم عليه
وعلى نبينا محمد الصلاة والسلام انه من اولاد اخوة بني اسرايل ليس هو من بني
اسرايل وقد اقامه الله بعد موسى عليه الصلاة والسلام نبيا لجميعهم كما اقامه
الله لغيرهم واما كل من بعثه الله تعالى بعد موسى عليه السلام الى بني اسرايل
من الانبيا غير نبينا عليه الصلاة والسلام كداود وسليمان وزكريا ويحيى
وعيسى عليهم الصلاة والسلام فهم من جملة بني اسرايل وليسوا من اخوة جميع بني
اسرايل فليسوا اذا مرادين بنص التوراة قطعا ومثار الغلط عند السايل توهمه
عدم العموم لبني اسرايل المقام لهم النبي وحكمه المعدول في نص التوراة نبينا عن

اذ يقول

ان يقول نبيا من ابناء عمهم الى قوله نبيا من ابناء اخوتهم تسكين حميتهم واستعطافهم
لقبول ما جاءهم به نبينا عليه الصلاة والسلام لانه حين جعل من بني اخوتهم دل
على لازمه انهم اعمام له والعم اب كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس هو
احد ابائي وقال تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون
من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق الها واحدا
الاية فسمى ابناء يعقوب عليه السلام اسماعيل ابا ليعقوب مع انه عم له لانه
العم اب فكانه تعالى يسهل على بني اسرائيل اتباعهم لنبينا عليه الصلاة والسلام
بانه انما بعث لهم من هو في مقام ولدهم اذ هو من بني اخوتهم وهم كالاباء له اذ هم
اعمامه والعم اب والانسان لا يانف من رياسة ولده ولا يكرهها ولا يانف
من متابعة ولده واهتدائه به ولو قال من بني عمهم لتحركت انفتهم واشتعلت
عصبيتهم اذ ابن العم يانف من ترئيس ابن عمه ومن متابعته له فهذا سر التعبير
في نص التوراة ببني الاخوة دون بني العم والامر في ذلك جلي لمن هداه الله تعالى
بفضله قلت وليس في قوله تعالى ابي مقيم لبني اسرائيل الى اخره ما يقتضي انحصار
بعثه صلى الله عليه وسلم اليهم فقط اذ ليس في اللفظ شيء من اداة الحصر انما عنوا
بالذكر دفعا لما يتوهم ان شريعته وبعثته صلى الله عليه وسلم انما هو لغيرهم ممن
لا كتاب لهم ولا شرع واما اهل الكتاب فهم مستغنون بكتابهم وشرعهم فنبه لفظ
التوراة على ان اهل الكتاب هم اول من يدخل في تكاليف شريعته صلى الله عليه وسلم
الناسخة لكل شريعة قبلها قال بعض علماء قرطبة ناظرت يوما احد احبار اليهود
واهل الذكاء منهم في هذا فسردت عليه هذا النص من التوراة فقال هذا كله
صحيح لا الحداعتراضا عليه غير انه قال تعالى سأقيم لبني اسرائيل ولم يكن محمدا
رسولا الا الى العرب فقلت ما على وجه الارض يجهل ان محمدا صلى الله عليه وسلم
وانه بعث الى الاحمر والاسود والحر والعبد والذكر والانثى والجن والانس
وهذا كتابه ينطق انه مبعوث الى الخلق كافة فقال ذلك الحبر ما يمكنني ولا عزي
دفع ذلك وبذلك اخبرنا اسلافنا اليهود عنه انه قال بعثت الى الخلق كافة
الا فرقة من فرق اليهود يقال لها العيسوية تقول بنبوته ومعجزاته وتنكر انه

بعث الي غير العرب ولسنا علي شي مما هم عليه ثم عطف الي يهودي الي جنبه
ويقال له نحن قد جرت نشاتنا علي اليهودية ويا لله ما ادري كيف الخلاص من امر
هذا العربي الاسي ومنها ما جاء في السفر الاول من التورية انه تعالي قال لابراهيم
عليه السلام ان هاجر تلد ويكون من ولدها من تكون يده فوق الجميع ويد
الجميع مبسوطة اليه بالخشوع ولا خفا انه لم يكن من ولد هاجر من يده فوق
الجميع غير سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم وانه بعث الي اهل الارض
كافة واظهر الله دينه علي الاديان كلها واذعن له جميع اهل الارض وبسطوا
ايديهم اليه بالذلة والخشوع بعد ما كانت اليد لولد اسرايل الذي هو يعقوب
ابن اسحاق عليهما الصلاة والسلام اذ اكثر الانبيا من ولده واما الانجيل فمنها

بعض ما جاء في الانجيل

ما ورد في المصحف الرابع عشر اني اطلب لكم الي ابي حتي يمنحكم ويعطيكم بارقليطا
ليكون معكم الي الابد والبارقليط روح الحق واليقين ومعني قوله الي ابي اي
الجد لجدي والهي وفي الخامس عشر منه فاما بارقليط روح القدس الذي يرسله
ابي باسمي هو الذي يعلمكم ويمنحكم جميع الاشيا وهو يذكركم ما قلت لكم ثم قال
واني اخبرتكم بهذا قبل ان يكون حتي اذا كان ذلك تومنوا به قوله باسمي يعني
بالنبوة ومعني البارقليط كاشف الخفيات ومعني كونه صلي الله عليه وسلم
روح القدس روح الحق واليقين وروح القسط اي العدل ان زمنه الاشيا
كانت لا حراك لها بل هي مدفونة خفية لا يعول عليها قبل بعثه صلي الله
عليه وسلم والبارقليط وهو نبينا صلي الله عليه وسلم اذ انه هو كالروح
لها تنتعش ببعثه عليه الصلاة والسلام وتظهر ظهور الاحيا ولا شك انه
الذي احيا الله به الحق واليقين والعدل ولم يبقي شرعه مع الخلق الي الابد
بعد عيسي عليه السلام وبعد ما خمد الحق من الارض واحيي الباطل انما هو خاتم
النبيين ومن هو رحمة لجميع العالمين سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلي الله
عليه وسلم وفي المصحف السادس عشر من الانجيل اقول لكم الان حقا ان انطلاقي
عنكم خير لكم فان لم انطلق عنكم الي ابي لم ياتكم البارقليط وان انا انطلقت ارسلته
به اليكم فاذا ما جاء هو يفند اهل العالم ويدينهم ويوبخهم ويوقفهم علي الخطية

والبر

والبريم قال اذا جا روح الحق واليقين يرشدكم ويعلمكم ويدبر لكم جميع الخلق ٥
لانه ليس يتكلم بدعة من تلقا نفسه قلت ومعنى انطلاق عيسى عليه السلام
الى ابيه اي ربه جل وعز انطلاقه الى محل كرامته ورفعته والاستر احد من
الناس بتوجيه القلب الى محض الجولان في جلال الله وعظمته على حد قوله
تعالى في القران له عليه الصلاة والسلام اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك
من الذين كفروا ومعنى ارساله بنبينا صلى الله عليه وسلم انه يتسبب بذلك
في ذلك برغبته الى الله تعالى ولما علم ان بعث سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم انما يكون بعد رفعه وتغيبه عن الناس كان رفعه من امارات
بعثه صلى الله عليه وسلم فاسند ارساله الى نفسه بهذا المعنى وفي الانجيل
ايضا ان المسيح قال للحواريين من ابغضني فقد ابغض الرب ثم تمادي الى ان قال
ولابد ان تتم الكلمة التي في الناموس لانهم ابغضوني مجانا فلو قد جا المنحمنا
هو الذي يرسله الله اليكم من عند الرب روح القسط فهو شهيد علي وانتم
ايضا لانكم قديما كنتم معي هذا قولي لكم لكي تتشكوا اذا جا والمنحمنا لسان السريانية
وهو بالرومية البارقليط وبالعربية محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الانجيل
عن المسيح انه ضرب مثلا للدنيا فقال مثل الدنيا كمثل رجل اغترس كرما وضيع
على ذلك ثم ضرب مثلا للانبيا ولنفسه في كلام كثير ثم لسيدنا ومولانا محمد ٥
صلى الله عليه وسلم وجعله الموكل اخرا بالكرم واوضح عن امته صلى الله عليه وسلم
فقال اقول لكم انه سينزع عنكم ملك الله تعالى وتعطاه الامة المطيعة العاملة ثم
ضرب مثلا بصخرة وقال من سقط على هذه الصخرة سينكسر ومن سقطت عليه ٥
سيهشم يريد بذلك سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من ناواه وحاربه اظهره
الله تعالى عليه واما الزبور ففيه قوله تعالى خطابا لسيدنا ومولانا محمد ٥
صلى الله عليه وسلم تقلد ايها الجبار السيف فان ناموسك وشرايعك مقرونة
بهيبة يمينك وسهامك مسنونة والامم يخرون تحتك قلت ومعنى يخرون
تحتك انهم يذلون له حتى يدخلون في الاسلام طوعا وكرها او يودوا الجزية
عن يد وهم صاغرون وفي الزبور ايضا يقول الله لداود عليه السلام سيولد

مبحث ما في الزبور

لك ولدا ادعى له ابا ويدعي لي ابنا فقال داود عليه السلام اللهم ابعث جاعل
السنة كي يعلم الناس انه بشر وهذا الولد ولد لداود عليه السلام بتلك الصفة
هو عيسى عليه السلام ولم يبعث الله تعالى بعده جاعل السنة وخامد البدعة
وكاشف الغمة الا نبينا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم فاعلم الناس ان عيسى
عليه السلام عبد الله تعالى ورسوله وانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا
لله ولا الملايكة المقربون وانه ما كان للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
والارض الا اتى الرحمن عبدا وان مولانا جل وعز احد صمد لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد وقد وقع في الانجيل الذي هو بيد الكفرة اليوم نظير هذا الذي
وقع في الزبور يقول فيه عيسى عليه السلام اللهم ابعث البارقليط ليعلم الناس
ان ابن الانسان بشر وقال شعيا النبي عليه السلام حاكيا عن الله تعالى عبدي
الذي سرت به نفسي انزل عليه وحيي فيظهر في الامم عدلي يوصي الامم بالوصايا
لا يضحك ولا يسمع صوته في الاسواق يفتح العيون العور ويسمع الاذان الصم
ويحيي القلوب الغلف وما اعطيه لا اعطيه غيره احمد يحمد الله حمدا ثم اشار الى
بلد مكة تعالى تفرح البرية وسكانها يهللون الله تعالى على كل شرف ويكبرون
على كل رابية ولا يضعف ولا يغلب ولا يميل الى الهوى ولا يسمع في الاسواق صوته
ولا يذل الصالحين الذين هم كالقصبة الضعيفة بل هو يقوي الصادقين
وهو ركن المتواضعين وهو نور الله الذي لا يطفى ولا يخصم حتى تثبت في
الارض حجتي وينقطع به العذر والى توراته ينقاد الحق فانظر الى هذا النقر نخ
العظيم نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم من غيرها وجد منها قوله يوصي
الامم فان هذا يقتضي انه بعث لجميع الامم ولم يثبت ذلك الا لسيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم وفي الانجيل ان المسيح عليه السلام قال اني لم ابعث
الى الاجناس وانما بعثت الى الغنم الرابضة من نسل بني اسرايل ومنها قوله
احمد يحمد الله فهذا تصريح باسمه ومنها قوله تفرح البرية وسكانها الى
اخر ما ذكر من اوصافها ولا خفاء ان اوصاف مكة التي بعث منها سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم على القطع الى غير ذلك مما ذكر من اوصافه التي اشتهر

بها صلى الله عليه وسلم بلا منازع وفي صحف اشعيا عليه السلام لتفرح ارض الباد به
العطشا ولتبتهج البراري والفلوات لانها ستعطى محاسن لبنان ومثل حسن الرسا كر
والرياض فانظر ايضا الى هذا التصريح الواضح باسمه وعلم الكرم الله تعالى به بلد مكة
بسبب بركته وجوده ونشاته فيها وبعثه منها ومعنى كونها عطشا اي من الرسل
والانبيا عليهم الصلاة والسلام لان بلد معظمهم الشام ومكة كانت مهملة من النبوة
من عهد اسماعيل عليه السلام فاعطى الله سبحانه مكة ببعث اشرف الخلق منها ه
صلى الله عليه وسلم محاسن لبنان الشام لان لبنان من جباله وفي صحف شعيا ايضا
عليه السلام انت ايام الافتقاد انت ايام الكمال ثم قال اتعلموا يا بني اسرايل الجاهلين
ان من يسمونه ضالا هو صاحب النبوة تفترون ذلك على كثرة ذنوبكم وعظم فجوركم
وفي صحف حزقيل النبي عليه السلام يقول عن الله تعالى بعدما ذكر معاصي بني ه
اسرايل وشبههم بكرمة وهي شجرة العنب وقال لم تلبث تلك الكرمة ان قلعت ه
بالسخطة ورمي بها على الارض واحرقت السمايم ثمارها فعند ذلك غرس غرس
في الارض البدور وفي الارض المهملة العطشا وخرجت من اغصانها الفاضلة
نار اكلت تلك الكرمة حتى لم يوجد فيها غصن قوي ولا قضيب فاعتبر هذا التصريح
العظيم به صلى الله عليه وسلم وبصفة بلده مكة والتصريح بما وقع له صلى الله عليه
وسلم مع اليهود بني اسرايل من تمكينه تعالى له عليه الصلاة والسلام منهم بالقتل
الذريع والسبي والاذلال لهم بضرب الجزية في جميع بلاد الاسلام وفي صحف
دانيال النبي عليه السلام وقد نعت الكذابين وقال فيه لا تمتد دعوتهم ولا تمتد
قربانهم واقسم الرب بساعده لا نظهر الباطل ولا تقوم لمدع كاذب دعوة اكثر ه
من ثلاثين سنة فاعتبر من هذا الكلام عدم طول دعوة الكاذب اكثر من ثلاثين
وهذه دعوة سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قايمة ظاهرة
والحمد لله قريبا من تسعماية سنة وهي بفضل الله قايمة الى يوم القيامة ومعنى
اقسم الرب بساعده انه اقسم بقدرته على حد قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدي اي بقدرتي وقال ايضا دانيال النبي عليه السلام وقد ساله ه
الملك بخت نصر عن منامة راها وطلبه ان يخبره بها وبتفسيرها فقال له ه

دانيال عليه السلام ايها الملك رايت صنما بارع الجمال اعلاه من ذهب ووسطه من فضة واسفله من نحاس وساقه من حديد ورجلاه من فخار فبينما انت تنظر اليه وقد اعجبك اذ نزل حجر من السما فكسره وضرب راس الصنم فطحنه حتى اختلط ذهبه وفضته ونحاسه وحديده وفخاره ثم ان الحجر ربا وعظم حتى ملا الارض كلها فقال له بختنصر صدقت فاخبرني بتاويلها فقال له دانيال عليه السلام اما الصنم فامم مختلفة في اول الزمان وفي وسطه وفي اخره فالراس من الذهب انت ايها الملك والفضة ابنك من بعدك والنحاس الروم والحديد الفرس٥ والفخار امتان ضعيفتان تملكهما امراتان باليمن والشام والحجر النازل من السما دين نبي وملك ابدي يكون في اخر الزمان يغلب الامم كلها ثم يعظم حتى يملا الارض كلها كما ملاها ذلك الحجر فانظر هذا التصريح الجلي المطابق لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم اذ هو الذي بعث في اخر الزمان وهو الذي نبوته وملكه ابدي الى قيام الساعة اذ لا نبي بعده صلى الله عليه وسلم ولا نسخ لشرعه الشريف ما بقيت الدنيا وهو الذي بعث الى جميع الامم وظهر عليها كلها وخلط بين اجناسها وجعلها على اختلاف اديانها واختلاف لغاتها واجناسها والوانها على لغة واحدة ودين واحد اذ كلهم يقرون القران بلغة العرب وبها يصلون الى غير ذلك وكلهم يدينون بدين واحد وهو دين الاسلام وبالجملة فنصوص الكتب السابقة٥ الدالة على ثبوت نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيم شانه وايصا آت الانبيا الماضين عليهم الصلاة والسلام على اتباعه ونصرته واسادتهم ذكره وتبشيرات الاحبار به وهتف الكهنة والجان به قبل بعثه لا يكاد يحصر٥ وثبوت رسالته وشرفه على كل ما خلق الله تعالى اجلى من الشمس نسال الله سبحانه بجاهه صلى الله عليه وسلم عنده ان يجعلنا دنيا واخرى من خيار امته المتبعين سنته بالمحنة فصل في خوارق العادة كرامة للاولياء الـ

ان الكرامة للقوم الاولى وصلوا على مقام تقي ما ينال ولي
صدق بها خارقا والسحر يشبهها حقيقة عندنا قد نيل بالجهل
لكنها عندنا تمتاز عنه بما يبديه وصفها بالشبه والمثل

اذ حالة

ازالة السحر لا تخفى قباحتها | مع الشريعة لا ينفك عن وجل
كذا الوعد معجزات الرسل يميزها | فرق التحدي بدا عند الجميع جلي
مع انها عندهم جات مؤكدة | للمعجزات يبين الصدق للرسل
في آل عمران ثم الكهف قد ثبتت | والنمل يبدي صحيح النقل من قبلي
ونعم الولاية لا يخفى قباحتها | مع الشريعة لا ينفك عن وجل

لما فرغ المولف رضي الله تعالى عنه مما يتعلق باثبات رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام تكلم هنا على ما يظهر على يد من صدق في اتباعهم ظاهرا وباطنا من اولياء الله تعالى ولا بد في شرح هذا الفصل من تحقيق مسايل الاولى حقيقة الولي والكلام وما يتعلق بذلك الثانية في حكم الكرامة باعتبار الجواز والوقوع وما يتعلق بذلك الثالثة في الولي هل يمكن ان يصل في ولايته الى درجة النبوة ام لا الرابعة في حقيقة السحر وما يتعلق بذلك اما المسيلة الاولى فقال التفتازاني في شرح المقاصد له حقيقة الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة وبهذا تمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله عليه وسلم تمتاز عن الاستدراج وعن السحر وعن مؤكدات تكذيب الكاذبين كما روي ان مسيلمة دعى لاعور ان تصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء ويسمى هذا اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل العوام المسلمين تخليصهم الله تعالى بها من محن في الدنيا ومكارهها وان لم يتصفوا بالولاية وتسمى هذه الخوارق الظاهرة على ايديهم معونة قلت وقد قررنا عند التكلم في معجزات الانبياء ان الخوارق تنقسم الى سبعة اقسام معجزة وكرامة ومعونة وارهاص واهانة واستدراج وابتلا وقد عرف الشيخ ابن عرفة في شامله الكرامة بانها ظهور غير معتاد من ذي صلاح غير نبي عنه ولا بعده فقوله بذي صلاح مخرج للسحر والاهانة وما ذكر بعدها وقوله غير نبي عنه اي عند ظهور غير معتاد مخرج للمعجزة وقوله ولا بعده مخرج للارهاص وهو ما يظهر من الخوارق على يد النبي قبل ان يتنبا وقد عرفه

قال ابو بكر الكتاني رضي الله عنه الاولياء [illegible] نقباء ونجباء وابدال [illegible] ومسكنهم المغرب [illegible] ومسكنهم مصر [illegible] ومسكنهم الشام [illegible] واخيار وهم سبعة [illegible] وعمد اربعة [illegible] والغوث واحد ومسكنه مكة فاذا عرضت حاجة من العامة ابتهل فيها النقباء ثم الابدال ثم الاخيار ثم العمد [illegible] الى الاربعة [illegible] الى السبعة [illegible] الى الاربعين [illegible] الى الثلاثمائة [illegible]

ابن عرفة نحو هذا فانه عنده عبارة عن ظهور غير معتاد من ذي صلاح غير نبي
عنده لكن بعده وظاهر كلام التفتازاني ان الارهاص ما يتقدم من الخارق قبل
النبوة دالا عليها سوا تقدم ذلك الخارق من النبي او من غيره ولهذا جعل النور
الظاهر في جبين عبد الله الى النبي صلى الله عليه وسلم ارهاصا وهو خلاف
ما اقتضاه حد الشيخ ابن عرفة للارهاص وكذا المعونة عند ابن عرفة داخلة
في حد الكرامة ان كان العامي الذي ظهرت على يديه ذا صلاح وعند التفتازاني
هي خارجة منها مطلقا على ما سبق قال ابن دهاق في شرح الارشاد للولي اربعة
شروط احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخلق والخالق وبين
النبي والمدعي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما ليكتفي بنظره
عن التقليد في الاحكام الشرعية كما اكتفى عن ذلك في اصول التوحيد فلو ذهب
الله تعالى علماء اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد الاسلام
من اولها الى اخرها فانه لا يفهم من قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله تعالى وذلك
ممتنع في حق من لا يحيط علما بدين الله قواعده واصوله وفروعه والثالث
ان يتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل فاما ما يدل عليه الشرع
فالورع عن المحرمات وامتثال جميع المامورات واما ما يدل عليه العقل فهو ما يثمره
العلم باصول الدين وهو انه اذا علم حدوث العالم باسره لم يتعلق قلبه بشيء
منه خوفا ولا طمعا لعلمه انه في قبضة الله تعالى واذا علم الوحدانية اخلص لله
تعالى في ساير اعماله اذ الربوبية لا تحتمل الشركة في شيء واذا علم ان القدر ساق
بكل ما هو كاين لم يخف فوت شيء مما قدر ولم يرج نيل شيء مما لم يقدر وهذا هو المعبر
عنه بالرضا ويخرج من ذلك الرفق بالخلق والصفح عنهم عند اذيتهم له لعلمه
انهم لا يستطيعون لانفسهم فضلا عن غيرهم دفع ضر ولا جلب نفع الرابع ان
يلازمه الخوف ابدا سرمدا ولا يجد لطمانينة النفس سبيلا فانه لا يحيط به علما
بانه من فريق السعادة في الازل او من فريق الشقاوة ثم ينظر الى اسباب الشقاوة
وامارتها فيجدها منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويجتنبها وهذا
هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من الموافقة فهو يخاف زوالها باضدادها

حتى

حتى يخاف ان يبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه بارئه
بالقيام بشكر فيما انعم عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تخدعه نفسه فيحصل
في عمله ما يفسده ويحبطه من الريا والسمعة والعجب وكذا يخاف من توجه حقوق
عليه للادميين تنقل له اعماله الى صحائفهم وهذه احوالهم ونفعنا بهم على حسب الـ
الصدق مع الله تعالى في انواع القربات واعمال الخيرات والله يرزق من يشاء
بغير حساب انتهى وفي رسالة القشيري الولي يحتمل امرين احدهما ان يكون فعيلا
مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيره فيكون معناه من توالت طاعته من
غير تخلل معصية ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول
وجريح بمعنى مجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه عليه حفظه وحراسته
على الادامة والتوالي فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان ويديم
توفيقه الذي هو قدرة الطاعة قال الله تعالى وهو يتولى الصالحين ثم قال بعد
ذلك فان قيل فيسقط الخوف عن الاوليا قيل اما الغالب على الاكابر فكان الخوف
وذلك الذي قلنا فيما تقدم على جهة الندرة غير ممتنع وهذا السري السقطي
يقول لو ان احدا دخل بستانا فيه اشجار كثيرة وعلى كل شجرة طاير يقول بلسان
فصيح السلام عليك يا ولي الله فلو لم يخف لكان ممكورا به ولها المسئلة الثانية
فالذي ذهب اليه جمهور المسلمين جواز كرامات الاوليا وان الخوارق يجوز ظهورها
على ايديهم جملة من غير تفصيل وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة
ومنعها اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق يميل الى قريب من مذهبهم هكذا نقل
عنه امام الحرمين والذي نقل عنه الفخر في الاربعين المنع راسا ونقله بعضهم
عن الشيخ ابن ابي زيد ونفاه بعضهم عنه والذي ذكر الاستاذ في جامعه
ان من ادعى المشي على الماء او في الهوا او قطع مسافة بعيدة في ليلة فكذبوه
قال المقترح يحتمل ان يكون قال ذلك فيمن ادعاه دليلا ولا يتنبا على قول اكثر
من اهل السنة ان الكرامة لا تقع من ولي مدعيا لها دليلا على ولايته ونقله
عن الاستاذ ان الكرامة من الولي لا تبلغ مبلغ خرق العادة لقوله في كتابه باب
اثبات الكرامة مع قوله هذا فانه يخص الكرامة بنحو اجابة الدعوة ومصادفة

المآ في البرية والكاشفة وقد اختلف فيها فقال بعض علمائنا هي ظنون تصدق غالبا
لا تبلغ مبلغ العلم الصحيح ان منها ما يبلغه قال التفتازاني ويدل على الوقوع وجهان
الاول ما ثبت بالنص من قصة مريم عند ولادة عيسى عليه السلام وانه كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وقصة اصحاب الكهف ولبثهم في الكهف
سنين بلا طعام ولا شراب وقصة آصف في سورة النمل واتيانه بعرش بلقيس
قبل ارتداد الطرف فان قيل كان الاول ارهاصا لنبوة عيسى والثاني لمن كان
نبيا في زمن اصحاب الكهف والثالث لسليمان عليه السلام قلنا سياق القصص
يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى النبوة بل لم يكن لزكريا علم بذلك
ولذلك سال ونحن لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مقرونة
بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد التصديق لنبي ولا نضر بانا نسميها ارهاصا
او معجزة لنبي هو من امته على ان ما ذكرتم يرد على كثير من معجزات الانبياء لجواز ان
تكون معجزة لنبي آخر الثاني ما تواتر معناه وان كانت التفاصيل احادا من كرامات
الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الصالحين الى هلم جرا حتى كاد ان يكون حصولها
من اولياء الله تعالى مما علم ضرورة ولا غرابة في عظم انكار المعتزلة لها اذ لم
يشاهدوا في جماعتهم الضالة المضلة وليا لله تعالى وانما الغرابة في انكاره
من ينكرها من اهل السنة ان صح عنه ذلك قلت ولعله انما انكرها من انكرها
منهم لما كثر المدعون لها في زمنهم ممن ليس من اهل الولاية واهل البدع والدجاجلة
المتاتون الجهلة بالحيل والتمويهات او ما هو من قبيل الابتلا والاستدراجات
فارادوا سد بدعتهم وفتنتهم للعوام بحصر الكرامة في اتباع الكتاب والسنة
والسلف الصالح لا غير ذلك ولا جرما انه من الحسن ان يحدث للناس اقضية بقدر
ما احدثوا من البدع والفجور وقد اختلفوا في صحة وقوعها معارضة لدعوى الولاية
لا جاز ذلك القاضي ومنعه غيره وفي صحة وقوعها على العموم في الخوارق ومقيدة
بما لم يقع معجزة للنبي قولان لامام الحرمين وبعض المتكلمين وكذا اختلفوا في صحة
وقوعها بالاخبار بالغيب على قولين مبناهما على الاختلاف في قوله تعالى فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول هل المنفي غيب خاص كالاحكام الشرعية

ومايتعلق

وما يتعلق بها او غيب عام. وفي الارشاد لا تفارق الكرامة المعجزة الا بوقوع
المعجزة على حسب دعوى النبوة ووقوع الكرامة دون ادعايها. واما المسئلة
الثالثة في الولي هل يمكن ان يصل في ولايته الى درجة النبوة ام لا ففي شرح المقاصد
الدينية للتفتازاني اجمع المسلمون على ان الولي لا يصل الى درجة النبوة اذ من
خاصية النبي مع ما حاز من شرف الولاية انه معصوم من المعاصي مامون من سوء
العاقبة بحكم النصوص القاطعة شرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث لاصلاح
حال العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى غير ذلك من الكمالات. ولا يعتد بقول
بعض الكرامية المبتدعة ان الولي قد يبلغ درجة النبي والى التحرز من هذا المذهب
الخسيس اشار المؤلف بقوله اعلى مقام ترقى بما نال ولي قيدا على مقام يصل اليه
الولي بانه من المقامات التي اجرى الله تعالى العادة ان ينيلها الولي لا انه
من المقامات التي اجرى الله تعالى العادة ان ينيلها للانبيا والرسل ولهذا قيل
اول مقامات النبوة تحتها اعلا درجات الولاية وقالوا نسبة ما قسم بين الاوليا
كلهم المراتب والكمالات الى ما اعطي للانبيا عليهم الصلاة والسلام كنسبة رشح
من زق مملو عسلا الى ما في داخل الزق من العسل. وكذا اجمع المسلمون على ان النبي
افضل من الولي لان النبي جمع بين مرتبة الولاية ومرتبة النبوة ولا يعتد بقول
النبي ع بعض الباطنية ان الولاية افضل من النبوة. ثم قد يقع تردد في ان نبوة الولي افضل
ام ولايته. فمن قايل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجانبين والقيام
بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك. ومن قايل بالثاني لما في الولاية
من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية
غير النبي. وكذا اجمع المسلمون على ان الولاية ولو تناهت لا يسقط عنها تكاليف
الشرع. وعن اهل الاباحة من الباطنية والالحاد لعنهم الله تعالى وخلى منهم ه
الارض ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفا القلب وكمال الاخلاص سقط
عنه الامر والنهي ولم يضره حينيذ الذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة ٥
وهذا كفر لا محالة اذ لا معنى للولي الا مظهر تصرف النبي في الخلق بالحق. قال
التفتازاني بعد ان رد عليهم باجماع المسلمين وعموم الخطابات. قال ولهذا كمل

الناس في المحبة والاخلاص هم الانبيا عليهم الصلاة والسلام سيما حبيب الله
سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم مع ان التكاليف في حقهم اتم والحمل
حتيا انهم يعابتون بادني زلة بل بترك الافضل ثم حكي عن بعض الاوليا انه
استعفي الله تعالي عن التكاليف وساله الاعتاق عن ظواهر العبادات فاجابه
الي ذلك بان سلبه العقل الذي هو مناط التكليف ومع ذلك كان من علو الرتبة
علي ما كان فانت خبير بان العارف لا يسام من العبادات ولا يفتر في الطاعة
ولا يسال الهبوط من اوج الكمال الي حضيض النقصان والنزول من مدارج
الملك الي منازل الحيوان بل ربما يحصل له لكمال الانجذاب الي عالم القدس والاستغرا
في ملاحظة جانب الحق فيذهل عن هذا العالم ويخل بالتكاليف من غير اثم بذلك
لكونه في حكم غير المكلف كالنايم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين وملاحظة الجانبين
فربما يسال دوام تلك الحالة وعدم العود الي عالم الظاهر وهذا الذهول هو
الجنون الذي ربما رجح علي بعض العقول والمتسمون به هم المسمون بعجانين العقلا
وبهذا يظهر فضل الانبيا عليهم الصلاة والسلام علي الاوليا فانهم مع ان استغراقهم
اكمل واعجذابهم اشمل لا يخلون بادني طاعة ولا يذهلون عن هذا الجانب ساعة
لان قوتهم القدسية من الكمال بحيث لا يشغلها شاغل عن ذكر الجنابين ولهذا يعاتبون
علي ادني ذهول عن الاولي في مراتب الصواب واما المسيلة الرابعة في حقيقة
السحر فالذي رسمه به الشيخ ابن عرفة في شامله انه امر خارق للعادة مطرد
الارتباط بسبب خاص به فيخرج بقوله مطرد الارتباط الي اخره المعجزة والكرامة
قال وزعم القرافي انه غير خارق للعادة وغرابته انما هو لجهل اسبابه لاكثر الناس
كصنعة الكيميا بعيد ورسمه التفتازاني في شرح مقاصده بانه اظهار امر خارق
للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتعليم
وبهذين الاعتبارين وهما قوله من نفس شريرة الي اخره يفارقه المعجزة والكرامة
وفيما وقيما ايضا بانه لا يكون بمجرد اقتراح المقترحين وبانه يختص ببعض الازمنة
والامكنة والشرايط وبانه قد يتصدي لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان بمثله
وبان صاحبه ربما يعلن بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر والباطن والخزي في

الدنيا

الدنيا والاخرة الى غير ذلك من وجود المفارقة وهو عند اهل الحق جائز عقلا ثابت
سمعا وكذا الاصابة بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة وتخييل لا حقيقة له
بمنزلة الشعوذة التي سببها خفة حركات اليد او اخفاء وجه الحيلة فيه ودليل
الجواز عند اهل الحق امكان ذلك الامر في نفسه وعموم قدرة الله تعالى فانه جل
وعلا هو الخالق لا مخترع سواه وانما الساحر يضاف اليه الفعل لا على سبيل انه
اخترعه اوله فيه تاثير ما بل على انه سبب عادي لذلك كالطعام للشبع ونحوه
من العاديات ولهذا قال تعالى يعلمون الناس السحر الى قوله تعالى فيتعلمون منهما
ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ففي الاية
اشعار بان السحر ثابت واقع حقيقة ليس مجرد اراءة وتمويه ودلت على ان المؤثر
والخالق هو الله تعالى وحده فان قيل قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام يخيل
اليه من سحرهم انها تسعى يدل على انه لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل وتمويه اجيب
عنه بانه يجوز ان يكون سحرهم ايقاع ذلك التخييل وقد خلقه الله عند ذلك
الفعل الذي وقع على ايديهم ولو سلم فكون اثره في تلك الصورة هو التخييل لا يدل
على انه لا حقيقة له اصلا والى هذين القولين في السحر اشار المؤلف بقوله والسحر
يشبهها حقيقة عندنا وقد قيل بالحيل فقوله يشبهها يعني يشبه الكرامة في كونه
خارقا للعادة مثلها الا انه مجرد تخييل وقوله عندنا يعني معشر اهل السنة
قوله وقد قيل بالحيل هو قول المعتزلة وقرينه كون هذا القول ليس لاهل السنة
قوله في الاول عندنا تنبيه من معنى اصابة السحر اصابة العين وهو ان
يكون لبعض النفوس خاصية انها اذا استحسنت شيئا لحقته الافة بمحض خلق
الله تعالى فلا اثر لتلك النفس العاينة اصلا وانما استحسانها مجرد امارة عادية
فقط وثبوتها بكاد يجري مجرى المشاهدات التي لا تفتقر الى حجة وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر
نسأله سبحانه السلامة الى الممات من شرور انفسنا ومن شر كل ذي شر بمنه وكرمه

فصل في وجوب التوبة على الفور

وتب على الفور ان قارفت سيئة لا تمهلن بساعة فاالله يبغي المهل

وقل لعل رسول الموت يعجلني في ساعتي هذه فتدنو لي اجلي
لا بد تعقبها عما مضى ندما كذا المظالم فارددها ولا تطل

لما فرغ المؤلف حفظه الله تعالى من اثبات رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وذكر ما يتعلق بذلك شرع هنا في بعض ما بلغ عليه الصلاة والسلام من الاحكام
عن الله تعالى وعلم من شرعه المشرف ضرورة فمن ذلك وجوب التوبة على الفور
من مواقعة المعصية وقد دل على وجوبها الكتاب والسنة واجمعت الامة على ذلك
فيلزم بتاخير التوبة عن معصية لحظة ذنبا اخر وهو ذنب التاخير المحرم بالاجماع
فيجب التوبة من هذا التاخير ايضا كما وجبت من المعصية الاولى وهلم جرا حتى
ذكروا ان من تاخر التوبة عن الكبيرة زمانا واحدا تلزم كبيرتان المعصية وترك
التوبة عنها وزمانين اربع الاوليان وترك التوبة عن كل منهما وثلاثة ازمان
لها ثمان كبائر واربعة ازمان لها ستة عشر كبيرة وخمسة ازمان لها اثنان
وثلاثون كبيرة وهكذا تتضاعف الكبائر تضاعف بيوت الشطرنج في فن الحساب
مهما زاد في التاخير زمانا زاد من الكبائر ضعف ما حصل قبل ذلك والى هذا اشار
المؤلف بقوله لا تمهلن ساعة فالذنب في المهل يعني لا تمهلن لحظة وسماها ساعة
على طريق المجاز من باب تسمية الجزء باسم الكل وفيه اشارة الى انه يحصل بتاخيره
التوبة لحظة من مضاعفة الذنوب وكثرتها ما صيرت تلك اللحظة في حكم الازمنة
الكثيرة ولهذا قال فالذنب في المهل اي ثابت في المهل بالتوبة والالف واللام
في قوله فالذنب يحتمل ان يكون للحقيقة ويحتمل ان يكون للاستغراق على طريق
المبالغة ولما عرفت من المضاعفة للذنوب اضعافا مضاعفة حتى يحصل منها
في الساعة الكاملة من الذنوب ما لا يمكن حصره فكانه يقول وكل ذنب ثابت
في المهل ولهذا قيل لا صغيرة مع اصرار ولا كبيرة مع استغفار اي مع التوبة
الصادقة المتضرع في قبولها ومغفرة الذنوب جميعها الى الرب تبارك وتعالى
واما قوله وقل لعل رسول الموت يعجلني يعني قل لنفسك ان ابت ان تنقاد
لامتثال ما امر به المولى تبارك وتعالى من تعجيل التوبة على الفور واردت
ان تستمتع بالمعصية في بعض زمان ثم تتوب ان الحياة ليست بيدك وما

من زمان الا ويخشى عليك الموت فيه فلعل الزمان الذي اجلت اليه التوبة
لا تدركه اصلا وتموت قبله وانت على معصيتك معرضه لها لما لا ابطاق من
غضب الله تعالى وايضا فعلى تقدير حياتك الى ذلك الزمان الموجل للتوبة
لعلك لا توفق فيه للتوبة عقوبة لك على عدم الامتثال ويخلق في قلبك ه
من الران ورسوخ حب المعصية في القلب اضعافا مضاعفة ما حصل في
الزمان الاول فلا تقدر بعد ذلك على توبة ابدا وايضا فعلى تقدير ان
تعيش الى الزمان الموجل وتوفق فيه للتوبة كما اردت فقد فاتك خير كثير ه
في مدة التاخير لا يمكن ان تستدركه ابدا من المبادرة لامتثال امر الله تعالى
والمسارعة لطلب رضاه والمسابقة لنيل جنته العظمى التي يصغر كل شيء دونها
فهذه الامور ونحوها مما تنزع لها النفس الامارة واللوامة لعلها تستفيق ه
من سكرها بعض الاستفاقة فتستمر راشدها ان سبق لها نصيب من السعادة
الازلية واما قوله لابد نقمتها عما مضى ندما فقد اشار بهذا الكلام الى تحقيق
معنى التوبة التي قدم وجوبها فاعلم ان حقيقة التوبة في الشرع الندم ه
على المعصية لاجل انها معصية وان شئت قلت هي الندم على المعصية لاجل
قبحها شرعا فالندم على المعصية لاضرارها ببدنه ولاخلالها بعرضه او حسبه
او ماله او نحو ذلك ليس بتوبة قال التفتازاني واما الندم لخوف النار او طمعا
في الجنة هل يكون توبة ففيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما عليها
لقبحها او لكونها معصية ام لا وكذا وقع التردد في الندم عليها لقبحها مع غرض
اخر والحق ان جهة القبح ان كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا
فلا كما اذا كان الغرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما وكذا وقع التردد في ه
التوبة عند مرض مخوف بناء على ان ذلك الندم هل يكون لقبح المعصية ام لا
بل للخوف كما في الاخرة عند معاينة النار والظاهر من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
قبول التوبة ما لم يظهر علامات الموت ومعنى الندم حزن وتوجع على ان فعل
وتمني كونه لم يفعل ورسمه الشيخ ابن عرفة بانه تالم النفس الفاعل لكرهه ما فعل
قال التفتازاني وقد يزاد في التوبة قيدا اخر وهو العزم على ترك المعاودة

في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول
او جنون او موت او نحو ذلك وقد لا يقدر عليه لعروض آفة كخرس في القذف
او شلل او جبّ في الزنا فلا يتصور في العزم لما فيه من الاشعار بالقدرة والاختيار
واجيب بان المراد العزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار حتى لو سلب
القدرة لم يشترط العزم على الترك وبهذا يشعر كلام امام الحرمين قلت
زاد الآمدي ذكر هذه الزيادة في حقيقة التوبة وقيدها بالامكان فقال
في حقيقة التوبة هي الندم على المعصية لاجل ما يجب الندم مع العزم على ان
لا يعود لمثله ان امكنه كتوبة الزاني السليم لا المجبوب لا يشترط في توبته
هذا العزم خلافا لابي هاشم في قوله لا تصور توبته وهو مردود بصحة
توبة ذي مرض مخوف اجماعا قال الشيخ ابن عرفة وفيه نظر لنفي الامكان
في المجبوب وثبوته في المرض قال وقول ابي هاشم هو الجاري على المشهور في
الحالف بالطلاق لو كنت حاضر الشرك مع اخي لفقات عينيك ان اعتبرنا العزم
لانه وان اعتبر لترك المعزوم عليه فحصوله في المجبوب ثم قال التفتازاني
التحقيق ان ذكر العزم انما هو للبيان والتقرير لا التقييد والاحتراز اذ النادم
على المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم البتة على تقدير الخطور والاقتدار
هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق التوبة على مجرد العزم على ترك المعصية
في المستقبل وليس ذلك من التوبة في شيء ما لم يحقق الندم والاسف على ما مضى
وهو لا يتم الا بطول الحسرة والحزن وانسكاب الدمع ومن نظر في كتاب التوبة
من كتاب الاحياء للامام حجة الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى وتامل فيما
يروى من قصة استغفار داود عليه السلام علم صعوبة امر التوبة وانها
لم تحصل على الحقيقة الا للاحاد والفرد النادر من الناس قوله كذا المظالم
فاردد ها ولا تطل يعني ان الندم على ما منه التوبة ملزوم لتركه في الحال
كتوبة الغاصب المتلبس بالغصب وشارب الخمر فالمظالم في كلام المؤلف ان
كان مراده منها المغصوبات الموجودة بعينها غير متعلقة بالذمة فردها
شرط في صحة التوبة عن الغصب وان كان مراده ما هلك منها وتعلق بالذمة

فرد

اه من شرح الخبر ابن للسنوسي

ورد عوضه حينئذ ليس بشرط في صحة التوبة عن الغصب عند الجمهور وانما
هو واجب اخر مستقل بنفسه قال الشيخ ابن عرفة ونقل المسيلي في تذكرته
ممنا التوبة في الغصب مع بقاء المغصوب بيد غاصبه التائب لا اعرفه وهو خلاف
نقل المعالم والارشاد قال المتوب منه ما تمحض حقا لله صحت التوبة فيه دون
مراجعة غيره وما تمحض حقا للعبد لم تصح فيه دون الخروج عنه كغاصب شيء
لا يصح الندم عليه مع بقاء يده عليه وما فيه شركة كقتل النفس عمدا يصح في حق
الله تعالى دون تمكينه نفسه من القصاص وعدم تمكينه معصية تستقل بتوبة
منها وما له من متوب منه عوض من قضاء وقصاص وغرم عوض ومحالة في صحتها
دون فعل عوضه قولان للاكثر ونقل عياض عن ابن المبارك من شروطها قضاء
حقوق الله تعالى والخروج عن مظالم العباد فلعله يريد شرط كمالها لا صحتها
قلت ونص النفتازاني في شرح مقاصده قالوا ان المعصية في خالص حق الله تعالى
فقد يكفي الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف وترك الامر بالمعروف وقد يحتاج
الى امر زايد كتسليم النفس للحد في الشرب وتسليمها وجب في ترك الزكاة ومثله
في ترك الصلاة وان تعلقت بحقوق العباد لزم مع الندم ايصاله حق العبد او بدله
اليه ان كان الذنب ظلما كما في الغصب والقتل العمد ولزم ارشاده ان كان الذنب
اضلالا له والاعتذار اليه ان كان ايذا كما في الغيبة ولا يلزم تفصيل ما اغتابه
به الا اذا بلغه على وجه افحش ثم التحقيق ان هذا الزايد واجب اخر خارج عن
التوبة قال امام الحرمين ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت
توبته في حق الله تعالى وكان منعه القصاص من مستحقه معصية متجددة لا تقدح
توبته فلا تقدح التوبة عن القتل ثم قال وربما لا تصح التوبة بدون الخروج من
حق العبد كما في الغصب وانه لا يصح الندم عليه مع ادامة اليد على المغصوب
تفرق بين الغصب والقتل

فان عدت بذنب بعد صحتها لم تنتقض لكن تب لمقتبل
هذا الشيخ ... ذكره ... العبادات ... ينقص

يعني ان من صحت توبته عن ذنب لم تبطل توبته بمعاودته ما منه تاب ومثال

ذلك ما ذكره المؤلف وهو انه لو حصل منه عبادة كالصلاة في وقت ثم تركها
في وقت اخر عمدا لم تفسد بهذا الترك الصلاة الاولى وهو ظاهر وتنبيهان
الاول اختلفوا في تجديد الندم كلما ذكر المعصية فاوجبه القاضي وابو علي
من المعتزلة ولم يوجب ذلك امام الحرمين الا ان يذكرها مشتهيا لها فرحا بها
قال الشيخ ابن عرفه وظاهر لفظ عياض بطلان التوبة الاولى بعدم تجديد
الندم عند ذكر الذنب الثاني تصح التوبة عندنا من بعض المعاصي دون
بعض خلافا لابي هاشم من المعتزلة قال اصحابنا كما يجوز الاتيان بواجب حسنه
وقوة دواعيه مع ترك واجب اخر كذلك يجوز ترك قبيح لقبحه وضعف
دواعي فعله مع الاصرار على قبيح اخر قال الشيخ ابن عرفه وظاهر قول المهري
شرطها بتوبته عن المساوي والاعلى في القبح الشرعي لا الاقل وذكر في الارشاد
اجماع الامة على ان الكافر اذا اسلم وتاب من كفره صحت توبته وان استدام
زلة واحدة وقول ابي هاشم لا تصح توبته وهو بعد اسلامه ملتزم لوزر كفره
هو خروج عن اجماع المسلمين قال فان قيل التوبة عن الذنب انما هو لقبحه
وقبحه عام في كل ذنب فتصور الندم على قبح مع الاصرار على قبح ممتنع اجيب
بمنع امتناعه والالما صحت طاعة لحسنها مع ترك مثلها واعترضه الشيخ ابن
عرفه بان عموم تعلق الندم بالكل متيسر عادة وعموم الفعل للكل متعذر او
متعسر قال والصواب جواب المهري بلزوم عموم الندم في كل مساو او اعظم لا في
الادنى كالندم على الزنا باجنبية يستلزم شموله في ذات محرم والندم على قتل
انسان لا يستلزمه في قتل هر هذا وصرح الثالث قال التفتازاني يكفي في التوبة
عن المعاصي كلها الاجمال وان علمت مفصلة خلافا لبعض المعتزلة انه لا بد من
الندم مفصلا فيما علم ٥

قالوا الذي الكفر انفصاله قبلت قطعا وفي غيره يرجى لممتثل
واعلم بان مجال القول متسع فيها وفي ...

يعني ان التوبة اذا وقعت متوفرة الشروط فان كانت من الكفر قبلت قطعا ثم
هل توبة الكافر نفس اسلامه ام لا بد مع ذلك من الندم على الكفر فاوجبه امام

الحرمين

الحرمين وقال غيره يكفيه ايمانه لان كفره يمحى بايمانه واقلاعه عنه لقوله تعالى
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان كان من غيره قبلت علي سبيل الظن
وقيل علي سبيل القطع ودليل الاول اجماع السلف علي الرغبة لله تعالى في قبوله
التوبة فدل علي انها علي الرجا ودليل الثاني قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ونحوه من الايات الوارده وباقي كلام المولف ظاهر وبالله تعالى التوفيق

فصل في حكم الامامة

صغرى وكبرى فالامامة الصغرى امامة الصلوات ونحوها والامامة الكبرى
هي التي تعرض لها المولف هنا وحقيقتها علي ما في النهاية انه رياسة في الدين والدنيا
عامة لشخص واحد تخرج بعامة القضا ونحوه وبقوله لشخص واحد كل الامة
اذا عزلت الامام بفسقه ونقض الامدي هذا التعريف بالنبوة قلت ولو زاد في
الحد فقال رياسة بغير معجزة في الدين والدنيا الي اخره لصلح حداه قال الامدي
والحق انها خلافة شخص للرسول صلى الله عليه وسلم في اقامة الشرع وحفظ
الملة علي وجه يوجب اتباعه كافة الناس قال الشيخ ابن عرفة انظر هل يخرج
عقد امامة ذي فسق وظاهر نصوصهم والاحاديث انها امامة لا تنقض قال
والاقرب انها صفة حكمية توجب متال مستطلع امر موصوفها في غير منكر عموما
فيخرج القضا لخصوصه ملحا[...] احكام الحروب والعطايا ونحوها

وجوب نصب الامام العدل ثبته بالشرع لا العقل فابينه قوله

قال الفخر في الاربعين قال اصحابنا والمعتزلة يجب نصب امام وطريق وجوبه
السمع الا ابا الحسين البصري والجاحظ وابا الحسن الخياط وابا القاسم الكعبي قالوا
طريق وجوبه العقل وقالت الملاحدة والاسماعيلية يجب علي الله نصب الامام
المعصوم ليرشده الي معرفته وقالت الاثنى عشرية ليكون لطفا في اداء الواجبات
العقلية واجتناب القبائح العقلية وحافظا للدين عن الزيادة والنقصان
ثم ذكر عن اكثر الخوارج عدم وجوب نصبه اصلا وعن بعض الناس انه يجب
عند ظهور الفتن دون وقت الامن والعدل ومنهم من عكس وبطلان هذه الاقوال هب
علي الجملة معلوم مما سبق ثم اشار المولف الي دليل الوجوب الشرعي بقوله

ثم الامامة ليست ركن معتقد وان به وصلت في حكم منفصل
لا شك في انه ركن لمصلحة اذا اقيمت على شرط لمعتدل

اشار المولف بهذا الكلام الى دليل وجوب نصب الامام على الخلق ما تتضمنه نصبه
من المصالح الضرورية ودفع ضرر لا يندفع الا به وذلك انا نعلم ضرورة بعد الاستقرا
ان البلد اذا حصل فيه رئيس قاهر يامرهم بالافعال الجميلة ويزجرهم عن القبائح لان
حال اهله في البعد عن الفساد عن النفس والحرم والمال والدين والدنيا قريبا منه
وكل ما يوجب الحفظ لما ذكر ويبعد عنه الفساد فهو واجب باجماع الانبيا والرسل
وكل الامم والاديان لا يقال هذه المصالح التي ذكرتم في نصب الامام معارضة بمفاسد
لانه ربما يستنكفون عن طاعته فيزداد الفساد او يستولي عليهم فيظلمهم او يكثر عليهم
الخراج فياخذ اموال الضعفا لان كل عاقل يعلم رجحان تلك المصالح على هذه المفاسد
والمعتبر شرعا وعقلا الراجح فان ترك الخير الكثير لاجل الشر اليسير شر كثير والى كون
تلك المصالح التي في نصب الامام لا يمكن الانتفاع عنها وان الامامة نسبتها الى المصالح
الضرورية كنسبة ركن الماهية للعدم وانعدامها بانعدام ركن من اركانها اشار
المولف حفظه الله تعالى بقوله لا شك في انها ركن لمصلحة ونكر لفظ مصلحة للتفخيم
والتعظيم والتكثير ونبه بقوله ليست ركن معتقد على ان نصب الامام ليس ركنا
في عقايد الايمان بحيث يقدح الاخلال به في اصل الايمان بل هو واجب فرعي
ينتظم به مصالح الدين والدنيا وذكر هذا دفعا لما يتوهم من ان ذكر المتكلمين
لباب الامامة في كتب العقايد يقتضي انها من اركانه وهم انما شرعوا بها في كتب
العقايد لما كانت فيه اقوال المبتدعة ما نشا عن فساد في اصول العقايد كقول
المعتزلة والاسماعيلية واضرابهم بقصدوا على سبيل النصيحة ان يتكلموا معهم
ويبينوا فساد اقوالهم في ذلك ليحترزوا منها ولا يغتروا بها ويحتمل ان يكون سبب
ذكرهم في كتب الكلام مشابهتها العقايد الايمان في شهرة اعتقادها الدين
وانها مما علمت منه ضرورة كما ذكروا كذلك ايضا في وجه التوبة والشفاعة
وسوال القبر ونحوها او على كل من الاحتمالين فالسبب الذي لاجله ذكرت الامامة
في كتب العقايد منفصل عن كونها ركنا من المعتقدات والى هذا اشار بقوله وان به

وصلت

وصلت في حكم منفصل اي الامامة ليست ركنا من المعتقدات وان وصلت بها ه
في كتب الكلام بسبب حكم منفصل عن ركنية الاعتقاد ونبه على هذا من قوله ه
في حكم السببية ويحتمل ان يكون اراد بالحكم المنفصل مجرد ذكرها وكتبها مع ه
اركان العقايد فكانه قال ليست الامامة ركن معتقد وان وصلت به في الذكر
والكتب ولا شك ان مجرد ذكر الشيء وكتبه مع ما هو ركن في الاعتقاد منفصل عن ه
ركنية الاعتقاد اي خارج عنها لا يدل عليها ولا يستلزمها فعلى هذا الوجه تصلح
للظرفية والسببية وهذا الوجه اظهر في كلام المؤلف والله تعالى اعلم وبه التوفيق

ه شروطها جمة في الكتب قد بسطت من نالها كلها حقا لها نيل ه

يعني انه يشترط فيمن يصح نصبه للامامة شروط كثيرة منها ما هو مجمع عليه ومنها
ما هو مختلف فيه الاول من الشروط المجمع عليها الاسلام الثاني العدالة لان الفاسق
ربما يصرف الاموال في غرض نفسه ويتعدى على الانفس وعلى الاموال بغير موجبها ه
فتضيع الحقوق وتكثر المفاسد الثالث الذكورية الرابع الحرية لانها مظنة ه
فراغ البال عن الاشتغال بخدمة الغير قال الشيخ ابن عرفة ولان الرق مظنة
الاستحقار واذا نافى منصب الشهادة فاحرى الامامة وحديث ابي ذر اوصاني
خليلي ان اسمع واطيع وان كان عبدا مجدع الاطراف محمول على انه نايب امير
المسلمين الخامس البلوغ السادس العقل السابع ان يكون مجتهدا في اصول الدين
وفروعه ليتمكن من ايراد الادلة وحل الشبهات والفتوى في احكام الشرع
لان المقلد يتلاعب به الاراء فلا يهتدي الى الصواب الثامن ان يكون شجاعا
فلا يضعف عن لقاء العدو واقامة الحدود التاسع ان يكون ذا راي وسياسة
يتدبر الحرب والسلم يشتد في موضع الشدة ويلين في موضع اللين وذكر في الطوالع
ان جما تساهلوا في هذه الصفات الثلاث اعني السابع وما بعده وقالوا يصح امامة
من لم يتصف بها ويستنيب من كان موصوفا بها قال الشيخ ابن عرفة وهو خلاف
عد الامدي لها في الشروط المتفق عليها العاشر ان يكون مقتدرا على انفاذ حكمه
فان قيل يلزم سقوط امامة عثمان بن عفان رحمه الله ورضي عنه حين حصره
اجاب الامدي بانا لا نسلم عدم قدرته بل كان امره نافذا شرقا وغربا

واما هاش عليه رعاع واوباش وقصد المسلم وترك الفتنة لحاكي عشر ان ه
يكون قرشيا وهو مذهب جمع اهل السنة وخالف في ذلك الخوارج وبعض ه
المعتزلة قال المازري غلا بعضهم فقال لو استوى قرشي ونبطي في شروط ه
الامامة ترجح النبطي لانه اقرب لعدم الظلم والجور احتج اصحابنا باجماع ه
الصحابة حين قال الانصاري يوم السقيفة منا امير ومنكم امير فمنعهم ابو بكر
محتجا بقوله صلى الله عليه وسلم الايمة من قريش وبقوله صلى الله عليه وسلم
لا تقدموا قريشا ولا تقدموها واحتج المخالف بقوله صلى الله عليه وسلم ه
اطيعوا السلطان ولو امر عبد حبشي اجدع واجيب بانه ليس كل سلطان
اماما ولا يشترط في الامام ان يكون هاشميا للاجماع على صحة امامة الشيخين
وخالف في ذلك الشيعة وكذلك لا يشترط عصمته خلافا للاسماعيلية والى
الشروط الاحدى عشر السابقة اشار المولف بقوله شروطها جمة واشار
بقوله من نالها كلها حقا الى وجوب البحث عن من يوجد فيه هذه الشروط
على سبيل التحقيق اذ كثيرا ما يلتبس بعض من لا يستحقها بتكلف بعض المحاسن
قبل الظفر بها تحيلا على حب الناس له واعانتهم على الظفر بهذه الرياسة ه
فاذا نال غرضه منها وتولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل
والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم
ولبيس المهاد وقوله لها نبل اي للامامة وقوي العامل بالاثم مع كونه فعلا
يتعدى بنفسه لضعفه بالتاخير عن معموله كقوله فعالى ان كنتم للرؤيا
تعبرون وبالله التوفيق ه
ه

ولا يكون بطاري الفسق منعزلا الا بكفر فذا الابد من بدل
فلا خروج بوصف الفسق ما وجدت منه الصلاة لنا والفسق لم يزل
[illegible] انا نامرها خير اذ في الخروج مزيد الفسق والزلل

يعني ان العدالة وان كانت شرطا للصحة باتفاق في الامام فعدمها ان كان ه
قبل نصب الامام لم يجز نصبه بالاطلاق وان كان بعد نصبه بان طرا الفسق
عليه لم يجز نصبه بالاطلاق وانحلاله عزله ولا الخروج عليه عند بعض اهل السنة لما

في ذلك

في ذلك من ثوران الفتن وانتشار المفاسد بامثالها فمضاعفة مما كانت مع بقائه
بظاهر النصوص والاحاديث ان الامامة اذا انعقدت لمتصف بالفسق ابتداء
نفذت ولا تنقض لما بيناه عن نقضها من المفاسد وقد وصف النبي صلى الله عليه
وسلم الازمنة الفاسدة ووصف ملوكها بما هو مشهور ولم يامر بالقيام عليهم
ولا بالخروج عنهم بل امر ان تودي اليهم حقوقهم ويسال الانسان حقه من الله
تعالى وقد قال عليه الصلاة والسلام للانصار رضي الله عنهم انكم ستلقون
بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وقد ادرك كثير من الصحابة رضي الله
تعالى عنهم وايمة التابعين ومن يقتدي بهم من السلف الصالح ايمة السوء فدخلوا
تحت طاعتهم وبذلوا لهم النصيحة ولم يسعوا في عزلهم ولا انتصبوا لحربهم ولا
اهانوهم عند العامة ولا حرضوا على مخالفتهم ولا يحتج على جواز الخروج على
الايمة الفساق بخروج كثير من التابعين كسعيد بن جبير واضرابه على الحجاج
والسعي في محاربته وعزله لانا نقول انما خرج اولئك عليه لانهم راوه كافرا
بشواهد دلتهم على كفره وهو راي كثير من المحققين فيه من المتقدمين والمتاخرين
كالشيخ ابن عرفة ونحوه ولا خلاف ان الكافر لا يحل اقراره على التقدم على المسلمين
ولا يحتج على ايمان الحجاج بقوله لعمر بن عبد العزيز في النوم وانا انتظر ما ينتظر الموحد وف
وان لم يكن منهم اما اولا فلا تعارض بالنوم فلا يترك لاجلها ما دلت عليه الشواهد
المحققة من كفره واما ثانيا فلان غاية ما فيها الاخبار عنه بما اعتقد في نفسه
او انه ينتظر ما ينتظرون وان لم يكن منهم ولا شك ان كثيرا من جهلة ذوي الخفا يد
الفاسق والكفرة والمنافقين على ظن الفوز حتى يتبين لهم الامر في الاخرة بعد البعث
وقد قال تعالى في حقهم وبيان ما يفعل بهم في الاخرة فضرب بينهم بسور له باب
باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم
فتنتم انفسكم الاية وبالجملة فانما يتبين لاهل النار انهم لا يلحقون بالموحدين
في الخروج منها وانهم مخلدون فيها ابدا لا بان عندما يذبح الموت على صورة كبش
بين الجنة والنار ويقال يا اهل الجنة خلود لا موت ويا اهل النار خلود لا موت

نساله سبحانه ان يحشرنا في زمرة المومنين السعداء ظاهرا وباطنا في الدنيا والاخرة بفضله وكرمه ويحتمل ان يكون خروج من خرج على الحجاج وان قلنا بفسقه دون ان يصل الى درجة الكفر انهم بنوا على ان الفاسق يصح خلعه ان قدر على ذلك دون اراقة دماء وكسف حرم وهو احد قولي الشيخ الاشعري واختاره امام الحرمين في الارشاد قال الشيخ ابن عرفة في شامله حاكيا عن المازري ومن ثبتت امامته وجبت طاعته واتباعه في اجتهاده ومذهبه فيما ليس معصية فان تغيرت حاله بكفره فواضح خلعه وببدعة كالاعتزال فان دعا اليها لم يطع وان قاتل قوتل وان لم يدع اليها فعلى تكفيره مخلوع وعلى تفسيقه في خلعه ان امكن دون اراقة دماء وكشف حرم مذهبان الخلع خلعه ان تغير بفسق كالزنا وشرب الخمر فان قدر على خلعه دون سفك دماء وكشف حرم ففي وجوبه اول قولي الشيخ وثانيهما مع كثير من اهل السنة والقاضي مستدلا بالاحاديث قلت وهو قول ابن عمر في عدم الخروج من ولاية يزيد في جيش الحرة حسبما ذكره مسلم في صحيحه والاول قول عبد الله بن الزبير في الفتنة فيما ذكره المورخون انتهى وبالله تعالى التوفيق لارب غيره

[illegible] السمعيات من الامور المغيبات
[illegible] من الامور بخو غير منتقل
[illegible] او بالعذاب على
[illegible] محل الروع والوجل

لا خفا انه بعدما علم علم يقين ضروري ثبوت رسالة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وجب التصديق في كل ما اخبر به وكل ما بلغ عن الله تعالى لان الله تعالى قد صدقه في ذلك ومن جملة ما اخبر به عليه الصلاة والسلام سوال القبر وعذابه للكفار ولبعض عصاة المومنين ونعيمه للمطيعين وقد اجمع اهل الحق على ثبوت ذلك لانه امر جائز نطق به السمع لانه قد تواترت الاخبار باستعاذته صلى الله عليه وسلم منه وهو معنى متحصل من جملة اخبار الاحاد فيه ولم يزل مستفيضا في السلف قبل ظهور اهل الاهواء ونقل عن المعتزلة انكاره ذلك قال التفتازاني قد اجمع الاسلاميون على ان ذلك حق واقع لا ريب فيه ونسب خلاف ذلك

مبحث الركن الثالث

الحوض

الى بعض المعتزلة وبعض المتاخرين قالوا انما حكي انكاره عن ضرار بن عمرو وانما
نسب الى المعتزلة وهم برآء منه لمخالطة ضرار اياهم وتبعه قوم من السفهاء المعاندين
للحق ولنا ادلة اهل الحق كثيرة كقوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا اي قبل يوم القيامة وذلك في القبر بدليل التقييد بالغدو والعشي وعذاب
الآخرة متوال لا تقييد فيه وبدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وقوله تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقوله
تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين واحدى الحياتين ليست الا في القبر
اذ الاحياء انما يتبادر منه خلق الحياة بعد الاماتة والحياة الاولى قبل الاماتة لم
تكن بعد الاماتة ويحتمل انهم انما خصوا الحياتين بالذكر لانهما اللتان انكروهما بعد
الموت اما الحياة الاولى فمحسوسة اولا فلا يحتاج الى النص عليها وكقوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما آتاهم الله من فضله والاحاديث المتواترة المعنى كقوله عليه الصلاة
والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وكما روي انه
عليه الصلاة والسلام مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبيرة
الحديث وكالحديث المشهور المذكور في الملكين اللذين يدخلان القبر ومعهما
مرزبتان فيسألان الميت عن ربه وعن دينه الى غير ذلك من الاخبار والآثار
المسطورة في الكتب المشهورة وقد تواترت عن النبي صلى الله عليه وسلم
استعاذته من عذاب القبر واستفاضة ذلك في الادعية المأثورة وقد تمسك
نفاة عذاب القبر وسؤاله بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
قالوا لو احيوا في القبر لذاقوا موتتين لا الموتة الاولى وبقوله تعالى انك لا تسمع
الموتى وقوله وما انت بمسمع من في القبور وبانا نرى من ندفنه على حاله ونعلم
بالضرورة كونه ميتا والجواب عن الاول ان المعنى في تلك الآية انما هو انهم لا
يذوقون في الجنة غصص الموت فلم يذوقوا الا الموتة الاولى فمن ثم خصت
بالذكر او يكون معنى الآية وهو ظاهر الاخبار بان نعيم اهل الجنة لا ينقطع
كنعيم اهل الدنيا بدليل ان الله تعالى احيى كثيرا من الاموات كقوم من موسى

وعيسى عليه السلام وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعن الثاني بان المراد في
الايتين تشبيه الكفرة بالموتى بان الذين في القبور لا يسمعون حتى ما يكونون
موتى وعن الثالث بان قصارا استبعاد عادي وصدور عن تاملة يودن
بعدم طمانينته للايمان وهو بمنزلة استبعاد الكفرة حشر العظام البالية ومن
يسلم لخصاص انه ورما عليه الصلاة والسلام برؤية الملك دون القوم ٥
ويغيّا فينا الملايكة فينا وقوله تعالى في ابليس انه يراكم هو وقبيله من حيث ٥
لا ترونهم لا يشك في ذلك في المصدق بذلك كيف والنايم يدرك احوالا من
السرور والهموم والالام في نفسه ونحن لا نشاهد ذلك منه والبرزخ اول
منزل من منازل الاخرة وفيه تغيير العادات وخرقها فيصح ان يكون المستحال
مشاهدينا والقبر حال الضغطة على غير الحالة التي نشاهدها عليها ولم نشعر
نحن بشي ما هنالك والادراكات وغيرها بيد المولى تبارك وتعالى فيظهر جل
وعلا لما شاء منها ويحجبه عما نساله سبحانه ان يجعلنا دنيا واخرى ممن امن به
وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وان يختم لنا بخاتمة السعداء ويؤمن
روعنا في الدنيا والاخرة بجاه نبيه ومصطفاه من خلقه سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه وسلم

والروح ... جنس في البرزخ بلى ... بيا ومن اهل الخصوص وفي

يعني ان الله تعالى اجرى العادة بمولاة خلق اعراض الحياة في اجزاء البدن ٥
وفي اجزاء الروح مادام متصلين فاذا انتزع الروح من البدن اجرى سبحانه
العادة بخلق اعراض الحياة في اجزايه بحسب ما دل عليه السمع وكل هذا واقع
بمحض اختياره تعالى والامر الجايز ان يبقي سبحانه البدن حيا بعد مفارقة
الروح له كما كان حيا قبل مفارقتها اياه او يخلق فيه الموت والروح متصل
به كما خلقها فيه سبحانه حال انفصالها عنه اذ لا اثر لاتصال الروح ولا ٥
لانفصالها في حياة ولا موت قطعا وكذا من الجايز ان يخلق سبحانه في اجزاء
الروح من الموت والاعدام ما يخلق في اجزاء البدن اذ هما في قبول جميع الاعراض

علىحد

علي حد السوا وانما المولي العظيم اليهما والفعال لما يريد بنفسه بمحض اختياره على الحياة
والموت ماشا من الامارات واحيا ماشا احياه واحاث ماشا اماتته ويتصرف كيف شا،
جل رب الارض والسموات فولاء غير الاولي خصهم بالحفظ حالهم يعني ان عوده
للجسم بطول البلا من جنس الترابية مبهمام بل اختار سبحانه ان يحفظ من ذلك ٥
اصنافا فاشرفهم بالامتياز عن غيرهم وهم اربعة الانبيا والعلما والشهدا والموذنون
المحتسبون الا ان المولف رضي الله تعالى عنه عبر عن غير الانبياء من الاصناف
الثلاثة بالولي وما ابدع ذلك واحسنه اذ فيه اشارة الي ان تلك الاصناف
ليس ينالون هذه المرتبة الشريفة بمجرد تعاطيهم صور تلك الاعمال التي جعلت
سببا لنيل هذه الرتبة بل حتي يتقنوها ويخلصوا فيها ويقوموا بجميع حقوقها ٥
الظاهرة والباطنة فاما وصلوا به الي رتبة الولاية والا فكم من عالم وشهيد
وموذن لم ينفعهم الله تعالى باعمالهم ولا بورك لهم فيها بل كانت والعياذ بالله سببا
في زيادة عذابهم وهذا هو الغالب لاسيما في هذه الازمنة الفاسدة الا من
عصمه الله تعالى بمحض فضله مع قلة اسباب العون على الهداية وتلاطم امواج
الفتن على الظاهر والباطن اللهم لك الحمد واليك المشتكي وبك المستعان وانت
المستعان وعليك التوكل ولا حول ولا قوة الا بك

فصل في البعث والحشر

الفرق بين البعث والحشر ان البعث عبارة عن احياء الاموات واخراجهم من قبورهم
والحشر سوقهم جميعا الى الموقف الهائل بجمع الاولين والاخرين الجن والانس والعاقل
وغير العاقل واهل السما واهل الارض والله سبحانه وتعالى المستعان وبيده
التوفيق لا رب غيره

والبعث حق باحيا الجسوم كما قد كان انشاؤها بدءا بلا مثل
ان الفلاسفة الضلال مذهبهم انكار احيائها للجسم مع جهل
فليس يحشر الا الروح عندهم [illegible] رتبة الجسم لم تصل

لاشك ان الملل كلها من لدن ادم عليه الصلاة والسلام الي سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم مجمعة على ان الله تعالى يحيي الابدان بعد موتها ويرد الارواح

الى حسنا يلمها كما كانت اول مرة والدليل على ذلك ان الاعادة اما ان تكون بمعنى
اعادة الجواهر بعد اعدامها او بمعنى ضمها وجمعها بعد تبديدها وكلاهما ممكن
وكل ممكن احبر بوقوعه فهو حق فالاعادة اذن على كلا الوجهين حق لا مرية فيها
وانما قلنا ان الاعادة بالمعنى الاول ممكنة لان ماهية الجواهر والاعراض تقبل
الوجود والعدم لذاتها فلا يمكن القول لا يكون الانقسام والا انقلبت لا يختلف والا ب
الحقائق مستحيل فلا يتصور ان ينقلب الممكن واجبا او مستحيلا وانما قلنا ان ما
ماهية الجواهر والاعراض تقبل الوجود وهو باطل لما سبق من برهان حدوثها
ولو لم تقبل الا العدم وكانت مستحيلة الوجود فامتنا ان نكذب به فلزم من هذا ان
ماهية كل ذات من ذوات العوالم تقبل من الوجود والعدم بعد العدم الطارئ
عليها الا حقيقة اخرى مثلها انها عندما كانت معدومة في الازل هي بعينها
لو جدها الله تعالى فيما لا يزال لا مثلها فقد خرج لك من هذا العلم الضروري
بامكان اعادة ذوات العوالم بالمعنى الاول وهو ايجاد اعيانها لا امثالها بعد
اعدامها عدما محضا ولما امكان الاعادة بالمعنى الثاني وهو جمع الاجزاء بعد
تفريقها وخلق الحياة فيها فاوضح من الاول فخرج من هذا ان ذوات العوالم قابلة
للاعادة على كل تقدير هذا اذا نظرنا الى الاعادة بحسب قابلها واذا نظرنا اليها
بحسب فاعلها وهو مولانا جل وعلا فلا خفا ان قدرته تعالى وارادته لا يتعاصى
عليها ممكن وعلمه تعالى محيط بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فلا تتعذر اذا الاعادة
لا من جهة قابلها وهو الممكن المعاد ولا من جهة الفاعل وهو الرب تبارك وتعالى
والى نفي التعذرين اشار القران في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل
يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فنفي التعذر من جهة الممكن
المعاد بقوله تعالى انشاها اول مرة اي ذواتها قابلة للوجود بدليل النشاة الاولى
ويستحيل ان تنقلب حقيقته من امكان شي الى استحالته ونفي التعذر من جهة الفاعل
بقوله وهو الخلاق العليم بصيغتي المبالغة وبقوله انشاها ثم ارشد تعالى الى
الجواب عن شبهة المنكرين من شبههم استبعاد جمع الاجزاء الى بدنها المخصوص بعد
اختلاطها بغيرها اختلاطا يتعذر معه التمييز كما قالوا ايذا متنا وكنا ترابا ذلك

رجع

[illegible]

ذلك رجع بعيد والجواب انه تعالى عالم بجميعها فيرد الاجزاء الى تاليفها ويخلق
الحياة فيها كما قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم الاية فهو سبحانه يرد مادة
تعب ولا مؤنة ولا معالجة ولا واسطة الا بنية الجوهر الفرد وهو الحق لا اختلاط
نعم الى محله المخصوص الذي كان فيه من البدن المخصوص ومن شبهتهم انها
اذا صارت ترابا فقد تغير طبعها عن طبع الحياة التي هي الحرارة والرطوبة فرد
سبحانه هذا الاستبعاد بقوله عز وجل الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونحو نارا صح
ذلك من الايات واما ان الصادق اخبر بوقوع هذا الممكن فهذا مما علم من الدين
ضرورة واحتج المنكرون لبعث الاجساد وقصر البعث على الارواح بوجهين
الاول لو ان انسانا اكل انسانا اخر وصار الماكول جزءا من بدن الاكل فلو
اعادهما الله تعالى بعينهما فاما ان تكون الاجزاء الماكولة في اعادة البدن
الماكول او في بدن الاكل واياما كان فلا يكون احدهما معادا بعينه وبتمامه
وهو خلاف الغرض وايضا جعل الماكول جزءا لبدن كل واحد منهما ليس اولى
من جعله جزءا للبدن الاخر لانه كان جزءا للبدن كل واحد منهما قبل العود في
الجملة ويستحيل جعله جزءا منهما معا لاستحالة تحصيل الشيء الواحد بالشخص في
محلين الوجه الثاني ان البدن لو اعيد لخلا اما ان يكون لغرض مقصود او لا
وكلاهما باطل اما الثاني فلانه يؤدي الى العبث والسفه واما الاول فلان ذلك
الغرض المقصود اما الايلام او تحصيل لذة او دفع الم والاول لا يصلح ان يكون
مقصود الحكيم والثاني باطل لانه ليس في هذا العالم الجسماني لذة في الحقيقة
ح بل كل ذلك خلاص عن الم والثالث ايضا باطل لانه يحصل بالبقاء على العدم والجواب
عن الاول ان للاكل بدنا اجزاء اصلية واجزاء فضلية والمعاد لكل واحد اجزاؤه
الاصلية والماكول فضل من المغتذي فلا يعاد فيه والجواب عن الثاني ان
افعاله تعالى يستحيل تعليلها بالاغراض وقد سبق بيانه ولو سلم الغرض
على سبيل الفرض والجدل فنقول لم لا يجوز ان يكون الغرض الاصلي الالتذاذ
وقولهم الاستقراء دل على ان اللذة دفع الم ممنوع بدليل ان الشيء الملتذ به
قد يحصل فجاة فيلتذ به من غير ان يسبق الم الشوق اليه بل ولا الشعور به

به اصلاً او على تقدير تسليم كون اللذة الجسمانية في هذا العالم دفعا للالم
فلا نسلم ان لذات الاخرة كذلك فان قيل قد دل السمع من جنس لذات
الدنيا كالاكل والشرب والجماع وغيرها فتكون ايضا دفعا للالم فالجواب
ان لذات الاخرة تشبه بعضها لذات الدنيا في الصورة وتخالفها في الحقيقة
كما نقل انه لا شركة بينهما الا في الاسما وحينئذ لا يلزم اشتراكهما في دفع الالم
تنبيه ان الاول ذهب بعض الى انه لم يثبت بدليل قطعي عقلي او نقلي
ان الله سبحانه وتعالى يعدم الاجزا اعداما محضا ثم يعيدها واحتج غيره
ممن جزم بعدمها بقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه والهلاك الفنا وجوابه
لا نسلم ان الهلاك بمعنى الفنا والعدم فقط بل التفريق وتغيير الشي عن وصفه
الذي كان عليه هلاك ايضا الثاني اذا قلنا بعدم الاجسام فالمعاد عين تلك
الاجسام المعدومة لا مثلها والا لزم ان المثاب والمعذب غير هذه الاجسام
التي اطاعت او عصت وهو باطل بالاجماع واختلف اصحابنا في اعادة اعيان
الاعراض والصحيح اعادة اعيانها وقال ابن العربي في سراج المريدين الذي
عند اهل السنة ان تلك الاجساد الدنياوية تعاد باعيانها وباعراضها بلا
خلاف بينهم قال وذلك جايز في حق الله تعالى وقدرته وهين عليه جميعه
ولكن لم يرد باعادة الوقت خبر وقد قال الله تعالى في القران ما يدل على ان
الوقت لا يعاد وهو قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
غيرها في الوقت والا فالجلود الاول باعيانها التي عصت هي التي يعاد ابدا
تاليمها او انحرقت واعيانها اذا عدمت وقد بينا ذلك في كتب الاصول

[...]ع الحرو الكفر الذين نفوا الاعادة مطلقا وفي الكتاب نبي
[...]ن شك فالاجماع منعقد منهم على كفره والنص فيه جلي
[...] بدلنا [...] اذ جا في الذكر نصا غير محتمل
[...] بل اوضح الامر في معناه بالمثل

يعني ان من انكر المعاد الجسماني وقصر البعث والثواب والعقاب على مجرد الارواح
كالفلاسفة فهو كافر مثل كفر من نفى البعث مطلقا اي للاجسام والارواح كالدهرية

لان

هو ان الاجسام تعاد باعيانها
واعراضها باعيانها [...]

لان الفريقين اشتركا في تكذيب الرسل وانكار ما علم من الدين ضرورة ولهذا
قال الامام في الاربعين الجمع بين انكار المعاد الجسماني والاقرار بالقران متعذر
لان وروده في القران لا يقبل تاويلا وقد نص الغزالي على كفر الفلاسفة وعلله
ذلك بانكارهم حشر الاجساد والتعليم الحسي وعلم الله الجزئيات وحدوث العالم
وذكر غيره الاجماع على كفرهم قوله وفي الكتاب تلي يعني في القران العزيز تليت
ايته دالة على كفر الدهرية المنكرين للمعاد قوله لذلك من شك الخ حكم من شك في
المعاد الجسماني ولحري ان يشك في مطلق الاعادة حكم من جزم بنفي المعاد في انه
مجمع على كفره ايضا اذ من شك في صدق ما علم ضرورة مجيء الرسول به مساو في الكفر
لمن جزم بنفيه عند تفسيره له في حديث جبريل المشهور دليل على ان من لم يجزم
بالمعاد جزما لا تردد فيه فهو غير مؤمن لانه قد انعدم من قبله جزء من حقيقة
الايمان فتنعدم حقيقة الايمان في حقه لان الحقيقة تنعدم بانعدام جزئها قوله
حكى الشهاب الى اخره هو بيان للنص الذي ذكر في كفر من شك في الاعادة قوله
ادخا في الذكر الى اخره هو تعليل لما ذكره القرافي في قواعده من كفر الشاك في الاعا ده
وذلك لان الاعادة وقعت في القران على وجه قطعي لا يحتمل التاويل بوجه من
الوجوه ثم تكرر ذلك فيه تكررا لا يمكن ان يدعي فيه الجهل وعدم وصول العلم
فصار كل من المكذب بالمعاد والشاك فيه مكذبا بالقران غير مؤمن به ومن لم
يؤمن بالقران فهو كافر قطعا قوله بل اوضح الامر في معناه بالمثل هو اضراب انتقال
من الادنى الى الاعلى اي لم يكتف سبحانه في بيان امكان الاعادة بمجرد النص القطعي
على وقوعها بل زاد الى ذلك ضرب المثل التي يسلمها كل عاقل حتى جمع سبحانه في
تثبيت المعاد الجسماني بين الدليل النقلي والدليل العقلي ومن ايات ضرب المثل
في ذلك قوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا
وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون قل ان الاولين والاخرين
لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم ضرب المثل الدالة على امكان ذلك عقلا فقال
افرايتم ما تمنون الى قوله افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن
المنشئون ومنها قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها

اول مرة وهو بكل خلق عليم فضرب المثل بالنشأة الاولى ومنها قوله تعالى
وقالوا اذا كنا عظاما ورفاتا اانا لمبعوثون خلقا جديدا اولم يروا ان الله
الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم فضرب المثل بخلق السموات
والارض ومنها قوله تعالى واما الذين كفروا وكذبوا باياتنا ولقاء الاخرة
فاوليك في العذاب محضرون ثم قال بعد ذلك ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا
انتم بشر تنتشرون الى اخر الايات ونحو ذلك في القران كثير جدا يطول تتبعه

فصل في اخذ صحف الاعمال

وباخذ الكتب بالايمان ايماننا ممن له سابق التخصيص في الازل
طوبى له قد اتت في الاي مدحته وذو الشمال لذاك المدح لم ينل
حثنا على الخير كي نحظى بواعثنا والشر يحذره خوفا من الزلل
فنظرة منك في اعمالنا نظرتنا وخص من شا فضلا منه لا تسل
يا من علينا فانت الله ذو الكرم ونجنا يوم ذاك الهول من وجل

هذا مما يجب الايمان به لمجيئه في نصوص من الكتاب والسنة ووقع عليه اجماع الامة
قال تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله
مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا انه
كان في اهله مسرورا الاية وقال تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاوم
اقرءوا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال واذا الصحف نشرت وقال فمن اوتي
كتابه بيمينه فاوليك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقد ورد ان صحيفة الانسان
تطوى عند موته ثم تنشر اذا حوسب وعن قتادة صحيفتك يا ابن ادم تطوى
على عملك ثم تنشر يوم القيامة فلينظر رجل ما يملي في صحيفته وعن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال يحشر الناس حفاة عراة فقالت ام سلمة كيف بالنسا فقال
النبي صلى الله عليه وسلم شغل الناس يا ام سلمة قالت وما شغلهم قال عليه الصلاة
والسلام نشر الصحف فيها مثاقيل الذر ومثاقيل الخردل وعن مرثد بن وداعة
اذا كان يوم القيامة تطايرت الصحف من تحت العرش فتقع صحيفة المومن في يده
في جنة عالية وتقع صحيفة الكافر في سموم وحميم اي مكتوب فيها ذلك قوله

وباخذ الكتب بالايمان ايمننا اي اسعدنا وابركنا قوله يمن له سابق التبشير
يعني بالسعادة قوله وذو الشمال لذاك المدح لم ينل اي لم ينل ذلك المدح
الذي ثبت لاخذ الكتاب بيمينه بل ثبت له في القران ضد ذلك قوله محضا
على الخير منصوب على انه مفعول له والعامل فيه انت قوله وخص من شاء ه
فضلا منه يعني انه مولانا جل وعلا وان شرك بين جميع العقلا في سماع ما يلقاه
للمطيع والعاصي في الاخرة وبين للكل حال من يلحقه كما هو بشانه فقد خص من
شا منهم بمحض فضله منه بالتوفيق للطاعات وما يحصل به الامن من المخاوف ه
والعقوبات وقهر من شا منهم بعدله على ان سلك بهم طرق حظوظهم واهلاكه
واعماه واصمه عن مراشده وطبع على قلبه وحقت عليه كلمة العذاب وسبق
عليه الحكم الازلي بذوق اليم العذاب اللهم عافنا من مهالك الدنيا والاخرة
بمحض فضلك وادخلنا في واسع رحمتك وبحار كرمك وعظيم طولك ه
يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام بجاه نبيك ومصطفاك سيدنا ه
ومولانا محمد صلى الله عليه افضل الصلاة وازكى السلام ، فصل في الميزان

الميزان

وايه الوزن في القران بينة ... والوزن في الحشر للاعمال ثقل
على الحقيقة لا مثل يراد به ... فذاك قول ركيك غير معتدل
ثم المقادير فيه الله يعلمها ... صدق فما نسلك اعدل السبل
ثقل موازيننا يا من نرجوك تثقلها ... بالفضل منك ولا تخزنا بالعمل

لا شك ان وزن الاعمال في الاخرة بميزان محسوس مما يجب الايمان به قال
تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال تعالى فمن ثقلت موازينه ه
فاولئك هم المفلحون الاية وقال فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية
الاية ذهب كثير من السلف الى انه ميزان له كفتان ولسان وساقان عملا ه
بالحقيقة وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك وانكره بعض المعتزلة وقال
لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها حال وجودها فكيف اذا زالت وتلاشت
بل المراد به العدل الثابت في كل شي ولذا ذكره بلفظ الجمع وقيل المراد به ه
الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع والطعام الذوق وكذا ه

ما بين الحواس وميزان المعقولات العلم والعقل ورد عليهم بان الموزون صحايف الاعمال التي هي اجسام لا نفس الاعمال التي هي الاعراض وقيل ان الله يخلق امثلة للحسنات اجسام نورانية وللسيئات اجسام ظلمانية واما لفظ الجمع فللاستعظام لكثرة ما يوزن فيه وقيل لكل مكلف ميزان وانما الجمع وكبر الكبير ولعله اظهار الجلالة الامر وعظم المقام قال ابن دهاق ولا يكون الوزن مقاصة بين العبد وربه كما ذهب اليه الجبائي من المعتزلة فقال توزن السيئات والحسنات فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة وما بقي عليه من السيئات تخلد به في النار فان ذلك باطل لا يصح وقد قال عليه الصلاة والسلام لو وضعت السموات والارض في كفة ووضعت لا اله الا الله في كفة لرجحت لا اله الا الله وهذا بالقول بها فكيف بالمعرفة بمعانيها والايمان بها ومذهب اهل الحق ان العبد لو اتى بطاعات كامثال الجبال ثم كانت له مخالفة واحدة فهي في المشيئة فلله سبحانه وتعالى ان يعاقبه عليها ويحبط ثواب طاعاته وله ان يغفرها وقد قيل لابي القاسم الجنيد ما تقول فيمن خرج من الدنيا ولم يبق عليه الا قدر نواة فقال مجيبا العبد المكاتب عبد ما بقي عليه درهم قال وانما فائدة الوزن ان العبد اذا وضعت صحيفته في الميزان اطلعه الله على ما وجب له من الثواب او العقاب ان كثيرا وان قليلا فيكون الاخذ للكتاب باليمين علامة على انه لا يخلد في النار وعند الحساب يعلم المقبول من الاعمال الصالحة من المردود منها ويعلم المعفو من الاعمال السيئة من المواخذ بها وعند الميزان يعلم مقدار ثواب المقبول من الاعمال الصالحة ومقدار المواخذ بها من الاعمال السيئة وتقع النصفة بين المظلومين والظالمين عند ذلك قوله والوزن في صحف الاعمال للثقل يعني ان الثقل لما كان من خصايص الاجرام وقد وصف به الشيء الموزون لزم ان يكون الموزون اجراما اذ الثقل والخفة من صفة الاجرام والاعمال اعراض لا تقبل ذلك فوجب ان يكون الموزون اقرب شيء اليها من الاجرام وذلك اما صحايفها على قول او امثلتها على قول اخر فالدليل في قوله للثقل لام العلة اي انما يكون الوزن في صحف الاعمال لا في الاعمال نفسها

لاجل

لاجل ان الثقل الذي وصفت به الموازين لايتاتي في الاعمال لانها اعراض ويتاتي
في صحفها لانها اجرام فوجب حمل الوزن عليها لا علي نفس الاعمال قوله علي الحقيقة
خبر ثان عن قوله والوزن او حال من الضمير في خبره المقدر في المجرور قوله
لا عدل يراد به هو مقابل الحقيقة وهو قول المعتزلة كما مر قوله فذاك قول
ركيك غير معتمد لاي ساقط غير مستقيم علي قوانين الشرع والعقل اذ القاعدة
ان كل ما امكن عقلا واخبر به الشرع فانه يجب الاعتراف به فان قالوا الظاهر
من وزن الاعمال غير مراد قطعا فتعين التاويل وليس تاويلكم بحمل الوزن علي
الصحف او غيرها اولي من تاويلنا بحمل الوزن علي اظهار العدل في الاعمال قلنا
تاويلنا ارجح لانه يبقي معه الثقل والخفة علي ظاهرهما وكذا ما وصف به الميزان
من كفتين وميزان وساق يبقي ذلك كله علي ظاهره الي غير ذلك مما يوذن بانه
ميزان محسوس وتاويلكم يودي الي ابطال هذه الظواهر كلها فتعين ارتكاب
ما سلكناه من التاويل لانه اقرب الي الحقيقة واجرى مع الظواهر والاجماع علي
تقديم الراجح علي المرجوح قوله ثم المقادير فيه الله يعلمها هذا بيان لفائدة
الوزن وقد سبق في نص ابن دهاق ومن قوله فيه الله يعلمها سببية قوله
بالفضل منك ولا تحوجه للعمل اشار اليها قاله ابن عطا الله لولا عظيم فضله
لم يكن عمل اهلا للقبول

فصل في الصراط

ويعبر بعد ما تلقاه من خطر … علي الصراط جميع الخلق من وجل
كالريح ثم كلمح البرق سابقهم … او سرعة الخيل سقام ذي مهل
ولا احالة في هذا فتنكره … كالطير تبصره في الجو لم يمل

الصراط ايضا مما يجب الايمان به وهو جسر ممدود علي متن جهنم يرده
الاولون والاخرون لا طريق للجنة الا عليه وهو ادق من الشعر واحد
من السيف علي ما ورد به الحديث الصحيح واجمع عليه اهل السنة رضي الله
تعالى عنهم قال ابن دهاق في شرح الارشاد اختلفوا في صفته فذهبت فرقة
الي انه بسيط يقف الناس باجمعهم عليه وعليه يكون حسابهم وهذا ما ذهب
اليه ابو الحسن رحمه الله تعالى وهو ما ذكره ابو المعالي آنفا حيث قال يرده

الصراط

وعن ابن المبارك ... الا ان الدنيا ... عن سعيد بن ابي هلال
بلغنا ان الصراط ادق من الشعر على بعض
الناس ولبعضهم مثل الوادي الواسع
وهو مرسل او معضل ... ورد في الحديث
وما قيل انه ... بالك
لا اصل له وانما هو من
الاذى ... واصحابه
التعسف ...

الاولون والاخرون فاذا توافوا عليه قيل للملايكة قفوهم انهم مسؤولون وجلوا
وصفه عليه الصلاة والسلام له بالدقة كالشعر والحدة كالسيف والكثر في بساطته
ومن اهل العلم وهم الاكثرون من قال ان الصراط جسر طرفه في ارض القيامة وطرفه
الثاني في ارض الجنة وهو على متن النار وقالوا ان ارض القيامة تكون على النار
وعليها يكون اجتماع الخلايق باسرهم وان النار لتفور حتى تعلوا من جوانبها ويخرج
منها اعناق كالجداول تبري بين الناس فتحمل ما شا الله الى قعرها قال عليه الصلاة
والسلام فتقول وكلت بكل جبار عنيد ولهي اعرف بهم من الوالد بولدها ويكون
الذهاب الى الجنة على الصراط ولا سبيل لها الا عليه وهو المعني بقوله تعالى
وان منكم الا وارده هذا ما ظهر من كتاب الله تعالى ومن متواتر الاخبار ان النار
يدخلها اهلها على اصناف فمنهم من يكون واقفا على ارض القيامة فتتزلزل به
النار وتبتلعه من موضعه كما يخسف من يخسف به على الارض ومنهم من تخرج
الاعناق من النار فتلتقطهم من بين الناس الى قعرها ومنهم من يدخل من ابواب
النار كما ورد في الكتاب العزيز ومنهم من يكب من الصراط في النار ومن اهل النار
من يسلط عليه العطش قبل دخولها ثم يرفع لهم سراب يتوهمونه ماء فاذا ذهبوا
اليه ليشربوا كبكبوا في النار وهولاهم اهل الكتاب وفرقة يحال بينهم وبين
المومنين بان يضرب بينهم بسور دون الجسر وهولاهم الشاكون المرتابون
وكانوا يصلون في المساجد ويدخلون مداخل اهل الايمان في معالم الاسلام
ولذلك ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم وارتبتم
وغرتكم الاماني حتى جاء امر الله وغركم بالله الغرور فاليوم لا يوخذ منكم فدية
ولا من الذين كفروا وذلك على انهم لم يعبدوا اصناما ولكنهم كانوا مع المومنين غير عارفين
بما وجب عليهم معرفته من امر الله ورسوله والعياذ بالله تعالى من الاغترار
بالله تعالى فانهم كما قال الله تعالى وغركم بالله الغرور وهو الشيطان الرجيم
لعنه الله يزين لهم ما هم فيه ويقول لهم لا حاجة لكم الى اقامة برهان ولا
الى زيادة ايمان وانتم اهل الجنة فلم يتفقدوا انفسهم في تشكيكها او نفيها حتى جاء
امر الله الذي هو الموت فوجدوا انفسهم غير عالمة الا بمجرد الاعتقاد والتقليد

للاباء

٧ من شرح الهمزية العربية للسنوسي

للاباء والاجداد واما المنافقون الذين كانوا يعبدون الاصنام سرا فقد ذهبوا
مع ما كانوا يعبدون الى النار ويدخلونها من ابوابها ويكونون في الدرك الاسفل
من النار واما الطايفة التي تخرج من النار وهم اصحاب الكباير من اهل الايمان
فيكونون على الصراط كل على حسب تقصيره في امر دينه يكون بطوه على الصراط
حتى قال عليه الصلاة والسلام حتى يقول العبد يا رب ابطات بي فيقال ابطا
بك عملك انتهى وقد انكر المعتزلة الصراط ان يكون على ظاهره وزعم منهم انه
لا يمكن العبور عليه ولو امكن فيه تعذيب ولا عذاب على المومنين والصلحا يوم
القيامة قالوا وانما المراد بالصراط طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى
سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى
صراط الجحيم ومنهم من حمله على الادلة الواضحة ومنهم من حمله على العبادات
كالصلاة والزكاة ونحوهما ومنهم من حمله على الاعمال الردية التي يسال عنها ويواخذ
بها كانه يمر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب ان امكان
العبور ظاهر كالمشي على الماء والطيران في الهوى غايته مخالفة العادة ولا شك
ان الاخرة اكثر احوالها خوارق وهي محل انتفاء اكثر الرسوم المعتاد ووجود
انخرام امور لم تخطر قط ببال اكابر العلماء السادة وما في محله فلا يستغرب ولا
يسال عنه كيف وقد شاهدنا في الدنيا حسًّا ما يوكد جواز ذلك فان الطير في الهوى
يسيره الله تعالى فيه على ثلاثة انواع الاول ان يذهب في الهوى باسطا جناحيه
محركهما الثاني انه يذهب فاتحا جناحيه غير محركهما اصلا الثالث انا شاهدناه
يذهب في سرعة شديدة قابضا جناحيه لا محركهما ولا ناشرهما واذا شوهد
هذا المعنى واستبان بالعيان انه لا اثر للجناح ولا التحريك في الطيران والجسم
ثقيل في استقراره جسم اخر عليه كما سبق بيانه اول الكتاب وانما الله سبحانه
يمسك ما شاء ويسير ما شاء كيف شاء فكيف يستبعد مرور الخلايق على الصراط على
الوصف الذي وصف به صلى الله عليه وسلم ثم ان الله تعالى يسهل الصراط على
من اراد كما جا في الحديث ان منهم من يمر كالبرق الخاطف ومنهم من يمر كالريح العاصفة ته
ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من تتوخ رجلاه في النار وتتعلق يداه ومنهم من

يجر على وجهه اللهم يا ذا الفضل العظيم والخير الجسيم ثبت اقدامنا عليه
يوم تزل عليه الاقدام واجعل مرورنا عليه كالبرق الخاطف يا ارحم الراحمين
يا ذا الجلال والاكرام بجاه نبيك ومصطفاك من خلقك الشفيع المشفع عندك
سيدنا ومولانا محمد عليه افضل الصلاة والسلام ۞ وكلام المؤلف واضح وقد
جمع رضي الله عنه بين اثبات الصراط واقامة الدليل العقلي على امكانه
وبيان كيفية تفاوت المرور من السعدا عليه والحض على الاعتبار بما ينال
الخلق من فظيع هول مجرد النظر اليه فكيف باكراه الذوات المثقلة باوزار
الذنوب على المرور عليه ۞ اللهم يا غفور يا كريم يا لطيف اعف عنا والطف بنا
في الدنيا والاخرة ولا تكلنا فيهما الى طرفة عين ولا اقل من ذلك يا من يهب
لمن يشا بمحض الفضل المنازل الاخرة ۞

قل كيف اخواننا حين الجواز على ارق من شعر او صارم البطل
اذ لا يثبت الا كل ذي قدم على الصراط صراط الحق لم تزل
فالله نسال تيسير النجاة به فالخوف من زلل من سابق الزلل

لا شك ان الصراط من اعظم اهوال الاخرة التي تذوب لها الاكباد وتتفطر
لمجرد سماع امره والخوف من مقاساة شدايده فضلا عن رؤيته والكينونة
فوق متنه قلوب من هم اهل الامن من كل مخوف من اوليا الله تعالى الاكابر
العباد فكيف بغيرهم ممن هو المقصود بتلك الاهوال من ذوي المعاصي واهل
العتو والفساد ولو لم يكن في الاخرة وشدايدها سوى هول الصراط وشدته
لكان كافيا وكيف لا وقد ثبت انه جسر مضروب على متن جهنم وانه احد من
من السيف وورد مع ذلك ان عليه سبع عقبات يحبس الناس فيها للسوال على
كل عقبة منها ثلاثة الاف سنة وفي الصحيح يضرب الصراط بين ظهراني جهنم
فاكون انا وامتي اول من يجوزه ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل
يومئذ سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان هذا لفظ مسلم ولفظ
البخاري وبه كلاليب يعني بالصراط ثم لفظ مسلم هل رايتم شوك السعدان
قالوا نعم يا رسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم عظمها الا الله

تعالى

تعالى تختلف الناس باعمالهم فمنهم الموبق بعمله ومنهم المجازي حتى ينجي وفي ٥
البخاري المجرد ثم ينجوا والحديث طويل مشهور فتامل ايها المسكين كيف يكون
حالك اذا الموقف في الاخرة بالمرور على ما هذا صفته وكيف يكون قلبك ٥
وجا رحك اذا رفعت رجلك لتضعها عليه وشاهدت ارتعاده ورقته
وحدته تحت اقدامك ثم شاهدت جهنم وصواعقها واهوالها وبعد قعرها
وعظم زبانيتها ومقامعها تحته وسمعت باذانك شهيقها الذي يخلع القلوب
ويقطع الاوصال تحتك وفوقك وعن يمينك وعن شمالك ورايت بعينك ٥
كيف تفور جهنم من جوانب الصراط وتصعد لهبها والسنتها واعناقها المستطيلة
فوقك وفوق الصراط ورايت الزالين والزالات والمختطفين بالكلاليب
الى قعر جهنم وكثرة عويلهم امامك وخلفك عددا لا احصي لهم ثم علمت انهم لم ٥
تصبهم تلك المحن العظيمة الا بسبب ذنوب فعلت انت مثلها او اكثر منها
وانما انت واحد منهم لا عذر لك به تعتذر ولا ناصر لك به تنتصر فتخيل
هذا الامر العظيم الذي لا بد منه بفكرة خالصة وذهن حاضر لعلك تستفيق
من سكرتك واستغراق نومك الثقيل الذي غيبك عن ذكر هذه الدواهي
العظام وعن الاستعداد لها بالتوبة الصادقة والاعمال الصالحة قبل نزو لها
اللهم ايقظنا من سنة الغفلة فقد طالت وامل نفوسنا الى طاعتك فقد عدلت
عن سبيلها ومالت ٥ قوله الشيخ او صارم البطل يعني او قاطع البطل ٥
وهو الرجل الشجاع ٥ وانما اضاف الصارم الى البطل لينبه على كمال حدة اذ
الرجل الشجاع لا يتخذ من السيوف الا احدها او اقطعها ووصف الصراط بكونه
ارق من السيف وان كان الذي وقع في الحديث احد من السيف لان رقة
الحاد هي السبب في حدته فكانه اذا قال هو احد من صارم البطل ٥ قوله
فاهنه نسال في نيل النجاة به الباطر فيه يعني في والضمير المجرور يعود ٥
على الصراط ٥ قوله فالخوف من زللا من سابق الزللا اراد بالزلل الاول السقوط
عن الصراط فيما تحته من النار واراد بالزلل الثاني المعصية والجمع بينهما
لمعنيين يسمى جناسا وهو انواع والواقع في كلام المولف من التام فيه وش

في قوله من سابق التعليل فالمعنى فالخوف من سقوط عن الصراط الى النار كائن من اي لاجل ما سبق من المعصية هذا اذا جعلت قوله من سابق اخر خبرا عن الخوف ويحتمل ان يكون قوله من زلل هو الخبر ومن سابق يتعلق به وهو ظاهر والله التوفيق لا رب غيره

فصل في حوض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

قد اوتي المصطفى حوض لاعظم من خير ما قد اتاه الله للرسل
لا شك فيه كما قد صح الحديث به عن صادق وعد فيسقي كل ذي عمل
اصفى بياضا من الالبان احجمها من عذب لما بل احلى من العسل
فالشربون منه ما هو لا ذي من ظما قد انضج القلب والاكباد من غلل
والحوض من بعد لا قبل الصراط اتى وقيل قبل وقيل اثنان فالتمس

الحوض ايضا مما يجب الايمان به وهو ثابت باجماع اهل السنة والاحاديث الصحيحة المستفيضة شاهدة بذلك وهو حوض كما وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل يصب فيه ميزابان من الكوثر عليه من الاواني عدد نجوم السما حافتاه ورائحته المسك وحصاؤه اللؤلؤ لا يظما من شرب منه ابدا ويزاد عنه من بدل وغير وقد ورد في حديث ذكره السهيلي في الروض الانف ان من اراد ان يسمع خرير الميزابين اللذين يصبان من الكوثر في الحوض فليجعل اصبعيه في اذنيه ويسدهما فان ما يسمع عند ذلك هو صوت الميزابين ولا يستغرب ان يكون هذا على ظاهره ان صح فان السمع عند اهل الحق كالرؤية عندهم لا يمنع منه بعد مفرط ولا غيره قال ابن هاني واختلف اهل الحق في مكانه فذهبت طائفة الى انه خلف الصراط وتعزى ذلك الى اصحاب الشافعي وقالوا لو كان الحوض في الموقف لكان من شرب منه لا يدخل النار لانه قال عليه الصلاة والسلام من شرب منه لا يظما ابدا وقد صح ان قوما من اهل الاسلام يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة فمتى يكون شربهم من الحوض حتى قالت طائفة تسقى لو سهم حتى يخرجوا من النار وعند ذلك يشربون وصار هولاء الى كون الحوض

الحوض

ويروي يلم ولمن ولا

زاد صحاب ... الاكوان ... في تاريخ الاعمال ... النقص والعدل ...

اي بعده

بعد ارض

في ارض القيامة علي هذه الشريطة وذهبت جماهير اهل السنة الي ان الحوض داخل في ارض القيامة ومنه يكون الشرب وعنه يكون الذاده لمن بدل وغير ولو كان بعد الصراط لما صح ان يذاد عنه احد الي النار فان من جاوز الصراط فلا رجوع له الي النار ابدا وما ذكروه من شرب الطايفة التي تدخل النار من المومنين فان الشرب يصح مع ذلك ويكون الشرب منه امانا من ان تحرق النار اجوافهم وامانا من ان يدركهم الجوع والعطش وقد نقل ان الطايفة التي لا تدخل النار بواطنهم ولا مواضع الوضوء والسجود من ابدانهم وعذابهم انما هو علي الطبقة العليا من النار وهي التي توازي الصراط ولا يكبكب في النار الا اهل الكفر لقوله تعالي فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وقد قيل يدخل من ابواب النار فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها والله تعالي اعلم بكيفية ذلك فقد وردت اخبار صحيحة تقلها الاثبات ان طايفة يخرجون من النار من اهل الاسلام ولا بد من الايمان بهذه الاخبار الواردة متواردة الصحة في طرقها والخروج لا يكون الا بعد الدخول ويحتمل ان يكون حرق جهنم منا علي الصراط فانه يلفح عليهم لهب النار من جوانبه ثم يسرع الله العظيم باخراج من شا بالشفا من رسول الله صلي الله عليه وسلم وقد ورد في الحديث ان الله تعالي يميتهم في النار اماتة حتي لا يجدوا الم النار ويخرجون منها الي الجنة وقد امتحشوا فلت وقيل ان له صلي الله عليه وسلم حوضين احدهما قبل الصراط والاخر بعده فالاول هو الذي يذاد عنه من بدل وغير والثاني لا يذاد عنه احد لانه لا يجتازاليه الا من تخلص من العذاب والله اعلم واذا قالت المعتزلة ان الحوض كما يدعي اتباع السنة رد عليهم بان ذلك لا يتصور الذود عنه في الاخرة اذ لا تكليف فيها فلا يذاد فيها احد عن السنة وانما يذاد عن الحوض المحسوس وذكر رسول الله صلي الله عليه وسلم طوله وعرضه وقدرها بالمسافات والمساحات يدل علي انه حوض محسوس وقوله صلي الله عليه وسلم يصب فيه ميزابان من الكوثر فيه دليل ايضا علي انه حوض محسوس ينصب فيه الما من الجنة تعجيلا لكرامته عليه الصلاة والسلام والكرامة

امته يوم القيامة قال ابن دهاق وقال عليه الصلاة والسلام لكل نبي حوض
في ارض القيامة ترده امته وقال بعض اهل العلم ليس في الموقف ماء ولا حوض
الا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهارا لكرامته عند الله سبحانه
وتعالى ولا يذاد عنه متبع لسنته عليه الصلاة والسلام لكن من بدل او غير
واحدث ما ليس في سنته عليه الصلاة والسلام ومن يذاد عن الحوض فلا
يشفع الله فيه احدا لقوله عليه الصلاة والسلام فاقول سحقا سحقا
ولذلك اختلف الناس في خلودهم في النار وتمسك من قال بالخلود بان قوله
لا يقول الرسول عليه الصلاة والسلام سحقا الا لاهل الكفر لان السحق في
لغة العرب هو البعد واللعنة ولا يطلق اسم البعد الا على ملعون عند الله
تعالى سيما اذا اطلقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام
سمع قائلا يقول لسكران جيء به اليه صلى الله عليه وسلم لعنه الله ما اكثره
ما يؤتى به فقال له عليه الصلاة والسلام لا تلعنه فانه يحب الله ورسوله
والشرك كما يحبط الاعمال كذلك البدعة تحبط الاعمال ولذلك قيل في قوله
تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا هو من اتبع السنة فيقتضي دليل خطابه
ان من خالف السنة لم يقبل منه عمل وان كان صالحا بزعمه قوله من خير ما قد
اتاه الله الرسل هذا يقتضي ان لكل رسول حوضا في الاخرة وقد ورد ان
لكل نبي حوضا وورد لكل نبي حوض الا صالحا فان ضرع ناقته يقوم له في
الاخرة مقام الحوض وقد قدمنا الخلاف في هذا قوله قد انضج القلب والاكبادا
اي طبخها واحرقها ذلك الظما قوله من غلل هو جمع غلة بضم الغين وهي حرارة
العطش وتنكيره للتعظيم ومن تعليلية اي انضجها الظما من اجل حرارة
عظيمة في القلب والكبد وباقي الكلام واضح وبالله سبحانه وتعالى التوفيق
لا رب غيره، فصل في شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ثم الشفاعة للمختار سيدنا كي ينقذ الخلق من هول ومن جلل
قد ردها الرسل في ذاك له فحاز فضل مقام العز فهو علي
وللرسول شفاعات واخرها لاهل عاص نوى نار الجحيم صلي

لاسك

لاشك ان مما يجب الايمان به لتواتره ووقوع الاجماع عليه ثبوت الشفاعة
لسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم في اراحة الناس من الموقف
وفي انقاذ العصاة الموحدين من النار اما بدا قبل الدخول فيها واما بعد ان
يدخلوها وله عليه الصلاة والسلام شفاعات اخر غير هاتين اما شفاعته
عليه الصلاة والسلام في اراحة الناس من الموقف واختصاصها به فامر
مستفيض مشهور في الصحاح ففي رواية انس وابي هريرة وغيرهما دخل حديث
بعضهم في بعض قال صلى الله عليه وسلم يجمع الله الاولين والاخرين يوم القيامة
فيهتمون او قال فيلهمون فيقولون لو استشفعنا الى ربنا ومن طريق عنه ماج
الناس بعضهم في بعض وعن ابي هريرة رضي الله عنه وتدنوا الشمس فيبلغ
الناس من الغم ما لا يطيقون ولا يحتملون فيقولون الا تنظرون من يشفع لكم
فياتون ادم فيقولون انت ادم ابو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه
واسكنك جنته واسجد لك ملائكته وعلمك اسما كل شي اشفع لنا الى ربك
حتى يريحنا من مكاننا الا ترى ما نحن فيه فيقول ان ربي غضب اليوم غضبا
لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله ونهاني عن الشجرة فعصيت نفسي
اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فياتون نوحا فيقولون انت اول الرسل
الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا الا ترى ما نحن فيه الا ترى ما بلغنا
الا تشفع لنا عند ربك فيقول ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
مثله ولا يغضب بعده مثله نفسي نفسي قال في رواية انس ويذكر خطيئته
سواله ربه بغير علم وفي رواية ابي هريرة وقد كانت لي دعوة دعوتها
على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابراهيم فانه خليل الله فياتون ابراهيم
فيقولون انت نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى
ما نحن فيه فيقول ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب
بعده مثله وذكر ثلاث كلمات كذبهن نفسي نفسي فيقول لست لها ولكن عليكم
بموسى فانه كليم الله وفي رواية فانه عبد اتاه الله التوراة وكلمه وقربه
نجيا قال فياتون موسى فيقول لست لها ويذكر خطيئته التي اصاب فقتله

تقتضي من الشفيع وهو الوسيلة لان المشفوع له كان قد اتخذ الشفيع شفعا بانضمامه اليه وهو وصلة بين الشفيع والمشفوع له لمزيد وصلة بينهما عنده تعالى ه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

النفس ، نفسي نفسي ولكن عليكم بعيسى فانه روح الله وكلمته فيأتون عيسى
فيقول لست لها ولكن عليكم بمحمد فانه عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه ،
وما تأخر فيأتون الى محمد فيقول انا لها فانطلق فاستاذن على ربي فياذن لي
فاذا رايته وقعت ساجدا وفي رواية فاتي تحت العرش واخر ساجدا وفي
رواية فاقوم بين يديه فاحمده بمحامد لا اقدر عليها الان يلهمنيها الله
وفي رواية فيفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على احد
قبلي قال وفي رواية ابي هريرة فيقول يا محمد ارفع راسك وسل تعطه واشفع
تشفع فارفع راسي فاقول يا رب امتي فيقول ادخل من امتك من لا حساب
عليه من الباب الايمن من ابواب الجنة وهم شركا الناس فيما سوى ذلك من
الابواب وفي رواية انس ثم اخر ساجدا فيقال لي يا محمد ارفع راسك وقل
يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فاقول رب امتي فيقول انطلق فمن ه
كان في قلبه مثقال حبة من بر او شعير من ايمان فاخرجه فانطلق ه
فافعل ثم ارجع الى ربي فاحمده بتلك المحامد وذكر مثل الاول وقال فيه
مثقال حبة من خردل قال فافعل ثم ارجع وذكر مثل ما تقدم وقال فيه من كان
في قلبه ادنى ادنى من مثقال حبة من خردل قال فافعل وذكر في المرة الرابعة فيقال
لي ارفع راسك وقل يسمع لك واشفع تشفع وسل تعطه فاقول يا رب ائذن لي
فيمن قال لا اله الا الله فيقول ليس ذلك لك ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي ه
وجبريائي لاخرجن من النار من قال لا اله الا الله وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما عنه عليه الصلاة والسلام توضع للانبياء منابر من نور يجلسون
عليها ويبقى منبري لا اجلس عليه قائما بين يدي ربي منتصبا فيقول الله تبارك
وتعالى ما تريد ان اصنع بامتك فاقول يا رب عجل حسابهم فيدعى بهم فيحاسبون
فمنهم من يدخل الجنة برحمته ومنهم من يدخل الجنة بشفاعتي ولا ازال اشفع
حتى اعطى صكاكا برجال قد امر بهم الى النار حتى ان خازن النار ليقول ه
يا محمد ما تركت لغضب ربك في امتك من نقمة ومن رواية انس سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لاشفعن يوم القيامة لاكثر مما في الارض من حجر ه

فآتي فاقول

وشجر

وينجو وعن ابي موسى رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم خُيّرت
بين ان يدخل نصف امتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة لانها اعم
اترونها للمتقين ولكنها للمذنبين الخاطئين وعن ابي هريرة قلت يا رسول الله
ماذا رُدَّ عليك في الشفاعة قال شفاعتي لمن شهد ان لا اله الا الله مخلصا يصدق أُدِيتُهُ صح
لسانه قلبه وعن ام حبيبة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اُريت ما تلقى
امتي من بعدي وسفك بعضهم دماء بعض وسبق لهم من الله ما سبق للامم قبلهم
فسألت الله ان يوليني شفاعة يوم القيامة فيهم ففعل وقال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما اذا دخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة فتبقى اخر زمرة من الجنة
واخر زمرة من النار فتقول زمرة النار لزمرة الجنة ما نفعكم ايمانكم فيدعون
ربهم ويضجون فيسمعهم اهل الجنة فيسألون ادم وغيره بعده في الشفاعة
لهم فكل يعتذر حتى يأتوا محمدا فيشفع لهم فذلك المقام المحمود ونحوه عن ابن
مسعود ومجاهد وذكره علي بن الحسين عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله ت
فترددها الرسل في ذلك المقام ليتحقق ردها اليه بانه ذخيرة له كما وقع
في الحديث وحكمة طلب الشفاعة منهم قبله عليه الصلاة والسلام ليظهر
بعجزهم عنها دونه في ذلك الموطن الهائل عظيم شرفه صلى الله عليه وسلم
وجلالة قدره وعلو مكانته عند الله تعالى ويظهر مزيد فضله في ذلك
المحفل العام على جميع الخلق عموما ولانه لو جاؤه عليه الصلاة والسلام ابتدا
للشفاعة واسعفهم بها لجوّزوا ان يكون غيره من سائر الرسل عليهم الصلاة
والسلام مثله لو اتوه والى ظهور عظيم هذا الشرف الذي لا ينازع صلوات
الله وسلامه عليه بسبب عجز اكابر الرسل عليهم الصلاة والسلام عن ما طلب
منهم في تلك الشفاعة وترادها بينهم حتى انهوها الى عروس المملكة وقطب
الكائنات كلها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقال انا لها وهي
مخاطبة المولى العظيم بذلك الخطاب اللطيف الكريم في ذلك اليوم الهائل
الذي غضب تعالى فيه غضبا لم يغضب قبله مثله ولا يغضب بعده مثله
اشار المولف بقوله فحاز فضل مقام القرب فيه على اي حاز بسبب ذلك

فضل مقام علي من القرب الى الله تعالى قرب تشريف وتعظيم وكرامة على كل ما عدا
من المخلوقات قوله وللرسول شفاعات يعني زائدة على الشفاعة الكبرى
التي هي لتعجيل الحساب واراحة الخلق من هول الموقف كشفاعته صلى الله عليه
وسلم في ادخال قوم الجنة بغير حساب وشفاعته في زيادة الدرجات وتعظيم
المثوبات وشفاعته في قوم استوجبوا النار حتى لا يدخلوها اصلا وشفاعته
في قوم ادخلوها فاخرجهم منها وشفاعته لمن مات من المومنين بالحرمين وشفا عنه
لمن زاره محتسبا وشفاعته لعمه ابي طالب في اخراجه من غمرات النار الى ضحضاح
يصل الى كعبيه الى غير ذلك من شفاعته صلى الله عليه وسلم العامة والخاصة
قوله واخرها لكل عاص موحد اي اقام في النار وطال فيها وصلي نار الجحيم بسبب
ذنوبه حتى تغيرت ذاته وامتحت صورته ويصير ضبطه بالتا المثناة من فوق
ويكون قوله بعد نار الجحيم صلى تفسير للوجه هلاكه وبالله تعالى التوفيق ٥

فلا خلود لعاصي المومنين كما ان الشفاعة للكفار لم تصل
وبالخلود لهم قد قال ملحدة ان لم يمت تائبا بل مات ذا وجل

يعني انه لما ثبت بالاحاديث الصحيحة المستفيضة في الشفاعة وغيرها
انه لا يبقى في النار احد من اهل الايمان كان له عمل زايد عليه ام لا لزم ان ٥
عصاة المومنين الذين نفذ فيهم الوعيد وادخلوا النار لا بد لهم من الخروج
منها الى الجنة ولا يخلدون في النار وان دخلوها وطالت اقامتهم فيها بفضل
الله تعالى ثم بشفاعة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وانما المحكوم
عليهم بالخلود في النار ابد الاباد ولا يشفع لهم ابدا الكفار وهذا ما اجمع عليه
اهل السنة والسلف الصالح قبل ظهور البدع وذهبت المعتزلة والخوارج الى
خلود ذوي الكباير غير التائبين في النار وانهم ليسوا بمومنين وهم كفار عند
الخوارج وفساق عند المعتزلة لا يسمون كافرين ولا مومنين وذهبت المرجئة
الى تحتم العفو عن كل عاص مومن وانه لا يعذب ولا يدخل النار الا الكفار فقط
فقول اهل السنة بان الفسقة غير التائبين في مشيئة الله يعذب من يشاء
ويرحم من يشا وانه لا بد لكل مومن من التنعيم المويد وان عذب اولا على ذنوبه

وسط بين المذهبين الفاسدين لم يفرطوا كما قالت المعتزلة والخوارج ولا
فرطوا كما قالت المرجئة وهذا نظير قولهم بالاكتساب للافعال بالقدرة
الحادثة بمعنى انها متعلق بها في محلها بغير ان تؤثر فيها البتة فتوسطوا ايضا
في ذلك بين القدرية مجوس هذه الامة القايلين ان القدرة الحادثة هي
موثرة في وجود الافعال على حسب ما يشا العبد وبين الجبرية القايلين بان
لا قدرة للعبد ولا اكتساب له اصلا واحتج اهل الحق ان اهل الكباير من
المومنين لا يخلدون في النار وان ماتوا على غير توبة بقوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاوه قبل دخول النار ثم
يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين بعد ان يكون بعد الخروج من النار ٥
واحتجوا ايضا بقوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات وبقوله
تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
وباطلاق المومن على العاصي في الايات والاحاديث كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى فسمى القاتل عمدا مومنا وقوله تعالى
وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فسمى الباغي مومنا وقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وبان الطاعات لو كانت جزا من الايمان
لكان تقييد الايمان في الكتاب والسنة بالطاعات كقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا وعملوا الصالحات تكريرا وبالمعصية نقضا وبان الامة اجمعت من
عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا بالصلاة على من مات من اهل
القبلة من غير توبة والدعا والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكباير ٥
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المومن وبما تقدم من احاديث الشفا عه
المؤذنة بخروج كل من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه من النار احتج
المعتزلة على خلود الفساق في النار ابدا با وجه الاول الايات المشتملة
على لفظ الخلود في حق كل من عصى الله تعالى كقوله تعالى ومن يعص الله ٥
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى ومن يفعل
ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه الاية

وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الثاني قوله تعالى
في حق الفجار وما هم عنها بغائبين ولو خرجوا من النار لكانوا عنها غائبين الثالث
استحقاق الفاسق العقاب يبطل ما كان له قبل ذلك من الثواب لان العقاب مضرة
خالصة دائمة والثواب منفعة خالصة دائمة والجمع بين استحقاقهما محال
فباستحقاق العقاب زال استحقاق الثواب وهذا عمدة ذوي القول بالاحباط
قالوا فلو نقل الفاسق من النار الى الجنة لكان دخوله اياها اما باستحقاق
او تفضل والاول باطل لما تقدم من ان استحقاق العقاب بالمعصية مبطل لان
الجنة دار ثواب لا دار تفضل بدليل قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم
في صلاتهم خاشعون الى قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون
الفردوس هم فيها خالدون وقوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون وقوله
جل وعلا كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية الرابع الاجماع
ان الجنة لا يدخلها الا مؤمن والفاسق ليس بمؤمن بدليل قوله تعالى افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق فيلزم ان لا يصدق
عليه اذ الشيء لا يصدق على مقابله وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني
الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام لا ايمان لمن لا
امانة له وانما قلنا ليس بكافر ايضا لما تواتر ان الامة كانوا لا يقتلونه
ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين ورد الاول
بمنع كون الخلود المكث الدائم بل الطويل ولذا حسن تأكيده بالابد ورد الثاني
بان لفظ الفجار لا يتناول الا الكامل في الفجور وهم الكفار بدليل اولئك
هم الكفرة الفجرة والتوفيق بين هذه الاية وغيرها من الآي الدالة على
اختصاص العذاب بالكفار وستذكرهما في ادلة الحشوية ورد الثالث بانه
مبني على استحقاق الثواب والعقاب بالاعمال وهو باطل لما سبق برهانه
من ان الله تعالى لا يجب عليه شيء ولا يستحق عليه امر وان الاعمال مجرد
امارات جعلية من الله تعالى لا اثر لها البتة في شيء من ثواب او عقاب بل كل
نعمة منه دنيا واخرى فهي محض فضله وكل نقمة فيهما فمحض عدله لا يسئل

عما يفعل

عما يفعل ولو سلم لهم ذلك الاصل الفاسد لم يتم لهم مع هذا القول الفاسد لاوجه
مبنية في المطولات لا حاجة لنا الى ذكرها هنا ورد الرابع بان القول باثبات
منزلة بين المومن والكافر مخالف لما اجمع عليه السلف من نفي الواسطة بينهما
وقد قال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن فدل ان لا واسطة
والمراد بالفاسق المقابل للمومن في الاية هو الكافر المكذب لان الكفر من اعظم
الفسوق بدليل قوله تعالى اخرها واما الذين فسقوا فماواهم النار الى قوله
وذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون وحديث لا يزني الزاني حين
يزني وهو مومن مؤول بالزاني المستحل او المراد وهو كامل الايمان او
وهو مستحضر لعقايد الايمان التي من جملتها احاطة علم الله تعالى به في حالة
المعصية وقدرته وارادته وسمعه وبصره واحره وبطشه ووعده ووعيده
مع كثرة نعمه وعظيم كبريائه وجلاله والايمان باليوم الاخر الذي يتضمنه
من الاهوال العظيمة ما تتقطع اكباد المطيعين الامنين هناك لمجرد سماعه
فكيف بالعاصين المباشرين لشدايد تلك الاهوال التي لا طاقة لمخلوق عليها
الا ان يعفو المولى الكريم بمحض فضله ويحتمل ان يكون النفي في الحديث على
طريق المجاز تنزيلا لعدم ثمرة الايمان منزلة عدمه او تشبيها لحالة العاصي
في عدم الالتفات الى تعظيم حرمات الله تعالى بحالة من لم يومن بالله ورسوله
واليوم الاخر فاطلق عليه من التعيير ما يطلق عليه وهذا كقوله على طريق
المبالغة والمجاز لمن لم توجد له ثمرات العقل ليس بعاقل وقولك لمن غلبت
عليه الشبه بالحيوان البهيمي ليس بانسان ونظير هذا قوله تعالى ولا تكونوا
كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون الى قوله لا يعقلون فنفى عنهم السمع والعقل
وان وجدا تنزيلا لوجودهما منزلة العدم لما لم توجد ثمرتهما من جلب منافع
الاخرة بهما ودفع مضارها ولهذا قال العلماء الايمان من القلب كسراج في
البيت فهو للمطيع التي انفتحت له به مراشده وانكشفت له به عيوب المعاصي
والنفس والدنيا وابصر به الجنة والنار وما فيهما والموقف وما بعده من هول القبر
والبرزخ والبعث وما تضمنه من الشدايد التي لا تحصر كالسراج المنكشف

الذي لا غطا عليه وهو للعاصي الذي غيب عن بطالعه جميع هذه الامور
كالسراج الذي غطي بغطاه لا شك ان البيت الذي فيه هذا السراج المغطي
بغطا حاله في ابهام ما يكون فيه من محاسن او معايب او اعداء فانه كحال
ونحوها الحال البيت الذي لا سراج فيه اصلا فكذلك ايمان العاصي الذي غطي
بحب الدنيا والشهوات حاله في ابهام المحاسن والمضار الاخروية عليه والعيوب
النفسية والاعداء الشيطانية كحال من لا ايمان في قلبه اصلا من الكفار ولهذا
تجد هولا المبتلين بحب الدنيا والشهوات حتى غطت عقولهم وايمانهم يتعاطون
من رذايل الامور والحرص على جمع الدنيا وحطامها من حل وغير حل ما يتعاطاه
الكفار سوا بسوا وبالجملة فالحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة
في الزجر عن المعاصي لا سبيل افادة نفي الاصل الايمان بالكبيرة بدليل الايات
والاحاديث الدالة على ان الفاسق مومن من اهل الجنة من ذلك ما ثبت في
الحديث الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر رضي الله تعالى عنه
ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات الا دخل الجنة قال ابو ذر قلت وان
زني وان سرق قال عليه الصلاة والسلام وان زني وان سرق ولم يزل
يراجعه ابو ذر حتى قال عليه الصلاة والسلام في الرابعة على رغم انف
ابي ذر فخرج ابو ذر وهو يقول على رغم ابي ذر ولحجة الخوارج على خلود
العاصي في النار بمثل ما احتجت به المعتزلة وزادوا الاستدلال على انه
كافر مع ذلك بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون وقوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة متعمدا
فقد كفر والجواب انها متروكة الظواهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب
الكبيرة ليس بكافر والاجماع منعقد على ذلك كما مر ولحجة المرجية على
اختصاص العذاب بالكفار بقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى وقوله تعالى لا يصلاها
الا الاشقى الذي كذب وتولى ولان صاحب الكبيرة لا يخزي وكل من يدخل

النار

النار يخزي فصاحب الكبيرة لا يدخل النار لدليل الاول انه مومن والمومن لا يخزي
اما انه مومن فلقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا اسماهم مومنين ٥
حال ما ومنهم بالبغي واما المومن لا يخزي فلقوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على
الكافرين يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه والجواب ان المراد بالخزي
والعذاب والصلي خزي خاص وصلي خاص وهو خزي الخلود في النار وعذابه ٥
وصليه اما المومن الذي ينتظر النعيم المويد بالجنان والنظر الشريف الذي ٥
ليس فوقه فضيلة الجذات من لا مثل له الرب الملك الرحمن وسماع كلامه ٥
المولى الرحيم الذي لا مثل له بالعفو والتجاوز وعظيم الرضوان فاي خزي ٥
او عذاب على من ينتظر وان كان بين طبقات النار مثل هذا الخير العظيم الشان
وايضا فالاجماع الثابت بنفوذ الوعيد في جماعات من عصاة المومنين يقضي ٥
بتاويل كل ظاهر يخالفه والله سبحانه وتعالى التوفيق ٥

بعد المذهب قوم ابطلوا اسنها شفاعة المصطفى والملك والرسل
اذ الذنوب سوى الاشراك يغفرها رب غفور بلا توب ولا عمل
لان الايمان تصديق حقيقته وقد اقروا بلفظ غير محتمل ٥
ثم يزيد بما يزداد من عمل كذاك ينقص كالتصديق في البدل
هذا الصحيح وفي القران حجته فراجع النص للتحقيق واستدل

لا شك ان المعتزلة والخوارج والمرجية نفوا الشفاعة لعصاة المومنين ٥
الذين ماتوا غير تايبين اما المعتزلة والخوارج فلقولهم بانهم مخلدون في النار
واخراجهم لهم من حزب المومنين اما الى الكفر كما قالت الخوارج او الى ٥
منزلة بين منزلتين وهي الفسق كما قالت المعتزلة واما المرجية فلقولهم بان
الايمان لا تضر معه معصية في الاخرة فلا يحتاج صاحبه الى شفاعة وقد تقدم
الرد على الفرق الثلاثة وتقدمت احاديث الشفاعة لعصاة المومنين على وجه
لا يقبل تاويلا اصلا وتقدم نقل الاجماع على ذلك والمعتزلة قصروا الشفاعة
على المطيعين والتايبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات واحتجوا على نفيها
لمن مات مصرا على كبيرة باوجه الاول الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية

كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وقوله تعالى وما للظالمين من انصار فيخص المطيع والتايب بالاجماع فتبقى حجة فيما وراء ذلك

وجوابه بعد تسليم العموم في الازمان والاحوال انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم اذا اطلق فهو الكافر وان نفي النصرة المذكورة في بعض الآي لا يستلزم نفي الشفاعة لانها طلب على خضوع والنصرة ربما تنبي عن مدافعة ومغالبة وذلك مناف للخضوع الذي هو لازم للشفاعة هذا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب

الكبيرة كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى وذو الكبيرة ليس بمرتضى

وكقوله عن حملة العرش ويستغفرون للذين آمنوا الى قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولا فارق بين شفاعة الملايكة والانبياء وجوابه لا نسلم ان الفاسق غير مرتضى بل هو مرتضى من جهة الايمان وماله من عمل صالح فيتناوله قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى اصلا لانتفا اصل الحسنات واساس الكمالات وهو الايمان ولا نسلم ان الذين

تابوا الاينتا ول الفاسق فان المراد تابوا عن الشرك اذ لا معنى لطلب مغفرة من تاب عن المعاصي وعمل صالحا عندكم الثالث الاجماع على الدعا بقولنا

ربنا اجعلنا من اهل شفاعة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكباير لكان ذلك دعا بجعلنا منهم وجوابه ان المراد اجعلنا في الآخرة من اهل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة اي اجعلنا مومنين مرتضين عند الله تعالى اذ لا يكون الشفاعة لغير المومنين فيكون الدعا باللازم وهو حسن الخاتمة قال التفتازاني وتحقيقه ان المتصف بصفات اذا اختص بكرامة منشاؤها بعض تلك الصفات دون بعض لم يكن استدعا اهليته تلك الكرامة

لاستدعا تلك الصفة التي هي منشا تلك الكرامة الا ترى ان المعالجة وان لم تكن الا للمريض لكن قولك اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لقوة المزاج قلت فكانه قال اجعل لي مزاجا طيبا قويا من الامرجة التي

تنفعها

شفعها المعالجة على تقدير المرض قال فكذلك هنا الشفاعة وان اختصت باهل
الكباير لكن منشاوها الايمان وبعض الحسنات التي تصير سببا لرضي الشفيع عنه
وميله اليه وبهذا يخرج الجواب عما قالوا ان من حلف بالطلاق ان يعمل ما يجعله
اهلا للشفاعة فانه يومر بالطاعات لا المعاصي قوله بعيد المذهب الي اخره اي هلا كا
له قوله ابطلوا سفها اي جهلا وخفة عقل قوله اذ الذنوب سوي الاشراك ه
نغفرها هذا استدلال منه على ابطال مستند الخصوم القائلين بنفي الشفاعة ه
لعصاة الموحدين وهو ان حكمهم عندهم في عدم رجاء العفو لهم والمغفرة وتحتم ه
الخلود في النار ابد الاباد حكم اهل الشرك فلم يقبلوا ان يشفع لهم كما لا يقبل ذلك
اهل الشرك فرد عليهم بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء قال الامدي وهذه الاية صريح في المطلوب بيانه ان المغفرة لما
دون الشرك لو كانت مقيدة بالتوبة كما تقوله المعتزلة لم يتقرر فرق بين الشرك
وما دونه اذ الشرك مغفور ايضا لصاحبه اذا تاب منه وايضا كيف يصح تعليق
المغفرة للتايب بالمشية حينئذ وهي عند المعتزلة واجبة له عقلا وما وجب
عقلا لا يتقيد وجوده بالمشية واستدل الفخر في المحصل بان المسلمين اجمعوا
على انه تعالى عفو والعفو لا يتحقق الا باسقاط العذاب المستحق وعند الخصم
ترك العقاب على الصغيرة قبل التوبة وعلى الكبيرة بعدها واجب فلا يبقى ه
للعفو معنى الا اسقاط عذاب الكبيرة قبل التوبة واستدل ايضا بقوله تعالى
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم قال وكلمة على للحال وقد ذكر في الار شاد
شواهد كثيرة من الكتاب والسنة على ثبوت العفو للعاصي غير التايب تركنا ها
لشهرتها وعدم الحاجة اليها قوله لان الايمان تصديق حقيقته الى اخره
هذا استدلال منه على ابطال موجب خلود العصاة في النار كاهل الشرك عند
المعتزلة والخوارج وذلك الموجب هو كون العاصي غير مومن عندهم فرد
عليهم بان الايمان محله القلب كما قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان
وقال تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال اولئك كتب في قلوبهم الايمان ه
وحقيقته تصديق القلب بكل ما علم بالضرورة مجي الرسول به واختلف جواب

شيخنا الاشعري رضي الله تعالى عنه في معنى التصديق فقال مرة والمعرفة ومرة
قال هو قول النفس على تحقيق ومن ضرورته مقارنة المعرفة ثم اختلف هل يشترط
في صحته فيما بين العبد وبين ربه تبارك وتعالى النطق بالشهادتين للقادر عليه
على قولين والشرطية هي القول المشهور والمعروف لاهل السنة واذا عرفت ه
حقيقة الايمان لزوال لا يخرج العبد عن الاتصاف به الا بما ينافيه من الكفر وهو
عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة مجي الرسول به او الامتناع من شرطه وهو
النطق بالشهادتين مع القدرة عليه وانما قيدنا بالتصديق بالممكن ليخرج الصبي
ومن جن قبل البلوغ ومن لم تبلغه الدعوة فان هولا وان لم يوجد منهم التصديق
فلا يحكم عليهم بالكفر لعدم امكان التصديق في حقهم ولا شك ان ما وقع من المعاصي
من مجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او حسد لاسيما اذا
اقترن به خوف العقاب ورجا العفو والعزم على التوبة في المستقبل لا ينافي ه
الايمان اذ لم يتزلزل منه القلب ولا اللسان في تصديقه واقراره فلا يحكم عليه
بالخروج منه لا دنيا ولا اخرى نعم اذا وقعت منه تلك الكبيرة على سبيل
الاستحلال لها او الاستخفاف بنهي الله تعالى عنها حكم عليه بالكفر لكون الاستحلال
والاستخفاف علامتين على التكذيب والجهل بالله تعالى وبالرسول وباليوم
الاخر ثم لا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع صلى الله عليه وسلم امارة
على التكذيب وعلما على الكفر كالسجود للصنم ونحوه وقتل النبي وسبه او القا
المصحف في القاذورات والتكلم بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة الشرعية
انه كفر وبهذا انعرف الجواب عما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشي من افعال الكفر ما لم يتحقق
منه التكذيب او الشك وذلك ان يقال لم يحكم بالكفر بتلك الافعال من حيث
ذواتها بل من حيث دلالتها الشرعية شرعا وعادة على اتصاف صاحبها بالكفر
الذي هو التكذيب او الشك ونحوهما فقوله يزيد بما يزداد من عمل كذاك
ينقص يعني ان الايمان يزيد كماله بزيادة الاعمال وينقص كماله بنقصها لا ان
نفس التصديق القلبي مع الاقرار به يزيد بالعمل وينقص اللهم الا على مذهب

القدماء

القدماء واهل الاثر ان الايمان هو معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل
بالاركان فانه يقبل حينئذ الزيادة والنقص وعبارة التلمساني عنهم ان
الايمان هو ما امر الله تعالى ورسوله به فرضا او نفلا وترك ما نهي عنه
تحريما او ادبا قال ومرادهم الايمان الكامل لنصهم بانا لا نخرج عن الايمان
بترك العمل وفي الشامل لامام الحرمين من اطلق الايمان على فعل الطاعات زاد
ونقص بها ولبعض السلف يزيد ولا ينقص وقال بعض المتقدمين ايمان
الملائكة والنبيين يزيد ولا ينقص وايمان غيرهم ينقص اي ويزيد قال
وعلى جعله المعرفة او التصديق لم يزد ولم ينقص وهو موجب قول شيخنا يعني
الاشعري وقد بينا ان العلم الضروري لا يزيد على العلم النظري ولا يتصور
علم ابين من علم وقال التلمساني تنزلا على ان الايمان هو المعرفة والتصديق
التابع لها يمكن فيه الزيادة بكثرة المتعلقات من زاد علمه بصفات الله تعالى
كان اكثر ايمانا به على من لم يزد لقوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا وبدوام
رسوخه في القلب وقال التفتازاني في شرح عقيدة النسفي الايات الدالة
على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله تعالى انهم كانوا
امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله
انه يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله
عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي
صلى الله عليه وسلم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم
تفصيلا ولا خفاء ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الايمان الاجمالي
لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان قال وقيل ان الثبات
والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة
الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل
بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء قلت لا يعنون انه زيادة في
حقيقة الايمان بل في جزئياته وافراده ولا شك ان من استحضر الايمان في اليوم
العشرة مثلا ليس كمن استحضره اقل من ذلك وهو من باب التزايد في الذكر الخفي

الذي هو افضل الذكر بل هو افضل الاعمال ولنرجع الى تتمة كلام التفتازاني قال
وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال
وينقص بالمعاصي قال ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة او
النقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع كون الطاعة من الايمان وقال
بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة او النقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه
وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي قلت وهذا
ينبني على ان اليقينيات تتفاوت وفيه خلاف مشهور ثم قال التفتازاني بقي هنا
بحث اخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا
على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا
يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق
يقينا وانما كان ينكره عنادا او استكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم الاية فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين
التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام
بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو
امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات
بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة
انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب
باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن
تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو
من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة
بين المنتسبين وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها
فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق
والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في
مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار

يقع

١٧ ا من شرح الجزائرية للسنوسي

يصح التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا تكفي المعرفة
لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار
تصديقا ولا باس بذلك وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار
المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان
واصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار قوله
هذا الصحيح وفي القران حجته يعني اطلاق الزيادة والنقص على الايمان بحسب
زيادة الاعمال ونقصها هو المذهب الصحيح وحجته من القران قوله تعالى ۵
واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وقوله جل من قائل فاما الذين امنوا فزادتهم
ايمانا **فصل في لزوم طريق السلف الصالح والحض على محبتهم ۵**

واعلم بان طريق القوم واحدة لا اخر في غيرها من ساير السبل
فوال المتبع للحق مقتديا قد نال منه الذي يبغيه من امل
يقفوا الصحابة في هدي وفي سنن لانهم قدوة في القول والعمل
منهم نجوم كما قال الرسول لنا فلتقتد بهم بالقلب وابتهل

لما ذكر المولف رضي الله تعالى عنه بعض الفروع التي علمت من الدين ۵
ضرورة وكانت فروع الشريعة واحكامها كثيرة جدا والتعيين العقلي ۵
وضعف ليس طريقا لمعرفة جميعها وانما تعرف من قبل الرسول صلوات الله وسلامه
عليه ذكر في هذا الفصل الطريق الذي يرجع اليه في معرفتها بعد موت الرسول ۵
صلى الله عليه وسلم فذكر انه طريق واحدة وهو ما كان عليه السلف الصالح
رضي الله تعالى عنهم ومراده بالسلف الصالح علما القرون الثلاثة التي شهد النبي
صلى الله عليه وسلم لهم بالخير فقال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
فقيل له فما بعد القرون التي ذكرها فاومى بيده يعني لا شي وهذا منه صلى الله
عليه وسلم بحسب الغالب في تلك القرون والغالب فيما بعدها والا فقد وجد
في تلك القرون الفاضلة من ليس اهلا لان يقتدى به لكن بحسب القلة وندوره
بالنسبة الى الكثرة كما وجد في ازمنتهم من يقتدى به ووجد فيما بعدها من
العلما العاملين والايمة المهتدين من هو اهل لان يقتدى به لكنهم بالنسبة

حشرنا الله في زمرتهم آمين

الى كثرة من وجد في ازمنتهم من المبتدعة وايمة الضلالة فقليلون ثم يزدادون
قلة والجملة كثرة فيما بعد الزمان من زمان السلف الصالح حتى انتهى الامر من
كثرة الجهل في ازمنتنا وفيما قبلها بكثير الى ان اعتقد في البدع انها هي السنن
وفي السنن انها هي البدع وقد اخبر بذلك عليه الصلاة والسلام فقد روي انه
قال لحذيفة اذا تركت بدعة قالوا تركت سنة وقد قال مالك رضي الله تعالى
عنه ورحمه قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ليس عام الا والذي بعده شر
منه اراه منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له يا ابا عبد الرحمن اذ عاما
هذا اخصب وارخص سعرا من العام الماضي فقال انما اكثر فقها وقرا واحدث
عهدا بالنبوة فقالوا الذي مضى فقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هو الذي
اردت ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم بدا الاسلام غريبا وسيعود
لما بدا فطوبى للغرباء من امتي وقد قال ابو طالب المكي رحمه الله تعالى في كتابه
كان هشام بن عروة يقول لا تسالوهم اليوم عما احدثوا فانهم قد اعدوا له جوابا
ولكن اسالوهم عن السنن فانهم لا يعرفونها وكان الشعبي اذا نظر الى ما احدث
الناس من الراي والهوى يقول لقد كان القعود في هذا المسجد احب الي مما عدل
به شيئا فقد صار فيه هولاء الضادون فقد بغضوا الي الجلوس فيه ولان اجلس
على مزبلة احب الي من ان اجلس فيه قال ابو طالب المكي فقد صار المعروف منكرا
والمنكر معروفا وصارت البدعة سنة والسنة بدعة ولما ذكر عليه الصلاة
والسلام الفتن قال له بعضهم ما تامرني به يا رسول الله ان ادركني ذلك قال
عليه الصلاة والسلام كن حلسا من احلاس بيتك قال ابن الحاج في مدخله يعني
انه يتخذ بيته كانه ثوبه الذي يستتر به عورته فيلازمه ولا يفارقه اذا عمت
الفتن وكثرت قال وهذا موجود مشاهد لان مواضع العبادات جعلت للعادات
بل بعض العبادات قد صارت اليوم وسائل للدخول في الدنيا واكلها لبعضهم
يفعله للريا والسمعة في الغالب فاذا كان الامر كذلك فالهرب من مواضع
العبادات المشتملة على هذه المفاسد المتعددة بل يعود الانسان في بيته اسلم
له بل واوجب عليه انتهى وقد جمع الشيخ الولي العارف ابو محمد عبد الله بن ابي جمرة

رضي الله

رضي الله تعالى عنه بين الحديث السابق وبين قوله صلى الله عليه وسلم سياتي
على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه الا من فر من شاهق الى شاهق كطائر له
فرّ بفرخه وتقلب باشباله وكما قال عليه الصلاة والسلام بان هذا الحديث
حديث القرار محمول على زمان يكون فيه بعض المواضع صالحا للاقامة فيها والاخر
فاسدا فينبغي للمومن حينئذ ان يفر بدينه من المواضع الفاسدة الى المواضع
الصالح وحديث كن حلسا الى اخره على ما اذا استوى حال الزمان في عموم مخالفة
السنن وارتكاب البدع وغير ذلك فلا يبقى موضع صالح يفر اليه فليكن المومن
حينئذ حلسا من احلاس بيته وقد اشار الشيخ ابو عبد الله بن الحاج الى حكمة لخصا ص
القرون الثلاثة بمزيد الفضل على غيرهم وهي ان القرن الاول قد خصهم الله عز
وجل بخصوصية لا سبيل لاحد ان يلحق غبار احدهم فضلا عن عمله وذلك ان الله
عز وجل قد خصهم برؤية نبيه صلى الله عليه وسلم ومشاهدته ونزول القرا ن
غضا طريا يتلقونه من في رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يتلقاه من في
جبريل عليه السلام وخصهم بالقتال بين يدي نبيه صلى الله عليه وسلم ونصرته
وحمايته واذلال الكفر واخماده ورفع منار الاسلام واعلائه واهلهم لحفظ
القران الذي نزل نجوما حتى لم يضع منه حرف واحد فجمعوه ويسروه لمن بعدهم
وحفظوا احاديث نبيهم في صدورهم واثبتوها على ما ينبغي من عدم اللحن والغلط
والسهو والغفلة وقد كان مالك رضي الله تعالى عنه اذا شك في الحديث تركه
البتة وهو ليس من قرنهم فما بالك بهم وهم خيار الخيار ووصفهم في الحفظ والضبط
لا تمكن الاحاطة به ولا يصل احد اليه فجزاهم الله عن امة نبيهم خير الجزا اخلصوا
لله الدعوة ودانوا عن دينه بالحمية قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من كان
منكم متاسيا فليتاس باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا ابر
هذه الامة قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفا واقومها هديا واحسنها حالا اختارهم
الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم
واتبعوهم في اثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم انتهى فلما مضوا لسبيلهم
قام من بعدهم التابعون لهم رضي الله تعالى عنهم فجمعوا ما كان من الاحاديث متفرقا

وبقي احدهم يرحل في طلب الحديث والمسئلة الواحدة الشهر والشهرين وضبطوا
امر الشريعة اتم ضبط وتلقوا الاحكام والتفسير من الصحابة رضوان الله تعالى
عنهم مثل علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه كان يقول سلوني ما دمت بين اظهركم
فاني اعرف بازقة السما مما انا عارف بازقة الارض وقال عليه الصلاة والسلام
في ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ترجمان القران فمن لقي هولا كيف يكون علمه
وكيف حاله وعمله فحصل للقرن الثاني نصيب وافر ايضا في اقامة هذا الدين
بروية من راي صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم فاولئك كانوا خير قرن الذين
بعدهم ثم عقبهم تابعوا التابعين رضي الله تعالى عنهم فيهم حدث الفقها المقلدون
المرجوع اليهم في النوازل الكاشفون للكرب في معضلات المسائل فوجدوا
القران والحمد لله مجموعا متيسرا ووجدوا الاحاديث قد ضبطت واحرزت
فجمعوا ايضا منها ما بقي متفرقا وتفقهوا في القران والاحاديث على مقتضى قواعد
واستخرجوا فوايد القران والاحاديث واستنبطوا منها فوايد واحكاما وبنوا
على مقتضى الاصول والمعقول ودونوا الدواوين ويسروا على الناس وازالوا
المشكلات باستخراج الفروع من الاصول ورد الفرع الى الاصل وتبيين الاصل
من فرعه فانتظم الحال واستقر امر دين الامة المحمدية بسببهم فحصلت لهم في
اقامة هذا الدين خصوصية ايضا لملاقاتهم من راي من راي صاحب العصمة
ومع ذلك لم يبقوا لما بعدهم شيا يحتاج الى ان يقوم به كل امري بعدهم انما هو
مقلد لهم في الغالب وتابع لهم فان ظهر له تفقه غير فقههم في الاحكام التي تقررت
بينهم او ينقص منها اما ما استخرجه من بعدهم من الفوايد بغير المتعلقة بالاحكام
فلا حجر فيه لقوله عليه الصلاة والسلام في القران لا تنقضي عجايبه ولا يخلق
على كثرة الترداد فعجايب القران والحديث لا تنقضي الى يوم القيامة كل قرن لابد
ان ياخذ له فوايد جمة خصه الله تعالى بها وضمها اليه لتكون بركة هذه الامة
مستمرة الى يوم قيام الساعة قال عليه الصلاة والسلام امتي مثل المطر لا يدري
انه انفع اوله او اخره او كما قال عليه الصلاة والسلام يبقى في البركة والخير
فان رجع الى الله تعالى وتبيين الاحكام لانهم يجدون حكما من الاحكام اللهم الا

مايقدر

ما يشاهد وقوعه ما لم يقع في زمان من تقدم ذكرهم بالفعل لا بالقول ولا بالبيان
فيجيء اذ ذاك ان ننظر في الحكم على وفق مقتضى قواعدهم في الاحكام الثابتة عنهم
الصريحة فما كان مبنيا على اصولهم قبلناه وما خرج عن ذلك فهو مردود على
صاحبه فلما انقرضوا لسبيلهم طاهرين ثم اتى من بعدهم فوجدوا بها امر الدين
على اكمل الحالات ولم يبق في هذا الدين وظيفة يقومون بها او يحققون بها انهم
بقي لمن بعدهم الا ان يحفظ ما دونوه واستنبطوه واستخرجوه وافادوه ولم
يحصل لمن اتى بعد هذه القرون المشهود لهم بالخير خير الا بالاتباع لمن شهد له
صاحب العصمة صلوات الله وسلامه عليه بالخير فيبقى كل من ياتي بعدهم في ميزانهم
ومن يعض حسنا ثم فبان بهذا حكمة ما قال عليه الصلاة والسلام خير القرون
قرني ثم الذين يلونهم الحديث قوله يقفوا الصحابة في هدي وفي سنن مراده بالهدي
سيرة الصحابة وما ثبت عنهم من اقوال وافعال وبالسنن ما نقلوه عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قول وفعل وتقرير وتعيين المولف هنا الصحابة للاتباع لا ينافي
ما قلناه فيما سبق من ان مراده بالسلف الصالح علماء القرون الثلاثة المشهود لهم
بالخيرية والفضل لان من اقتفى اثار التابعين وتابع التابعين فقد اقتفى اثار الصحابة
اذ هم اعرف الناس بسيرتهم وعلومهم ومن اقتفى اثار الصحابة فقد اقتفى اثار النبي
صلى الله عليه وسلم اذ هم اعرف الناس باحواله وما بلغ عن الله تعالى وقد قال
فيهم صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والى هذا ونحوه
اشار المولف بقوله قدوة كما قال الرسول لنا ويصح ان تتعلق لنا بما ذا او بقدوة
قوله فليسعد حيهم يعني لتوفر البواعث دينا ودنيا على حبهم اما من جهة الدين
فظاهر لان كل اية من كتاب الله تعالى وكل قراءة من قراءاته وكل حديث من احاديثه
صلى الله عليه وسلم وكل سنة من سننه وكل عبادة من فرض وسنة ونافلة
واسباب ذلك وشروطه وموانعه وكل منهي عنه من محرم ومكروه وكل مباح
ووعد ووعيد وغير ذلك من كل ما يتعلق بامور الاخرة جملة وتفصيلا انما عرف
من نقلهم وعظيم ضبطهم كما سبقت الاشارة اليه واما من جهة الدنيا فكل ما ترى
مما اتسع فيه المسلمون من مدينة وزروع وعلا ارضين وامن برا وبحرا سهلا ه

وجيلا انما هو على ايديهم وبركة فتحهم وقهرهم للاعدا بالسيف قتلا وسبيا ٥
وبلغنا الى اطراف المعمور من الارض ثم زهدوا هم في جميع ذلك واعنوا به
من بعدهم وبالجملة فكل المسلمين عيال دينا ودنيا للصحابة رضي الله تعالى عنهم
فبهدايتهم وارشادهم يهتدون ويقتدون حتى كثر منهم الاقطاب والاوتاد
والابدال وفي ظلال سيوفهم وصدقاتهم وفتوحاتهم يتمتعون ويمرحون ويسلكون
حتى مدنوا المدن وبنوا المساكن وانتجعوا بالاموال حيث شاوا من الاودية
والصحاري والجزاير والجبال ولاخفا ان حصول هذه الفوايد العظيمة منهم ٥
رضي الله تعالى عنهم وجزاهم افضل الجزا توجب امتزاج محبتهم باللحم والدم
وسويدا القلب هذا وقد اثنى الله تعالى عليهم في اي كثيرة من كتابه العزيز
منها قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشدا على الكفار رحما بينهم ٥
الى اخر السورة وامر النبي صلى الله عليه وسلم باكرامهم وحض على محبتهم في ٥
احاديث كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم
انفق مثل احد ذهبا ما بلغ ما بلغ احدهم ولا نصيفه وقوله صلى الله عليه وسلم
اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام الله الله
في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم ٥
فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله يوشك ان
ياخذه احيانا الله تعالى واماتنا على حبهم وحشرنا في زمرتهم ومتعنا في الجنان
بمشاهدتهم والحلول بجوارهم وقربهم بجاه نبيه سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم ٥٥

والافضل الخلفاء الراشدون وقد تفاضلوا بينهم فضل الجميع

هذه المسئلة قد اختلف الناس فيها فقالت فرقة لا نتعرض للتفضيل بين
الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقالوا هم كالاصابع في الكف وقال الاكثر ٥
بالتفضيل ثم اختلفوا فقال اهل السنة افضل الصحابة الخلفاء الراشدون
الاربعة وافضلهم ابو بكر رضي الله تعالى عن جميعهم وقالت الخطابية افضلهم
عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقالت الراوندية افضلهم العباس رضي الله ٥

تعالى

تعالى عنه وقالت الشيعة افضلهم علي رضي الله تعالى عنه قال القرطبي في شرح
مسلم لم يختلف السلف والخلف في ان افضلهم ابو بكر ثم عمر ولا عبرة بقول اهل التشيع
والبدع وقال القاضي عياض في الاكمال قال ابو منصور البغدادي اصحابنا مجمعون
على ان افضلهم الخلفا الاربعة على ترتيبهم في الخلافة ثم تمام العشرة ثم اهل بدر
ثم اهل احد ثم اهل بيعة الرضوان وممن له مزية اهل العقبتين من الانصار وكذا
السابقون الاولون واختلف فيهم فقيل هم من صلى للقبلتين وقيل هم اهل بيعة
الرضوان وقيل اهل بدر واختلف فيما بين عثمان وعلي رضي الله عنهما فقيل هما
على ترتيبهما في الخلافة واليه مال الاشعري وقيل فيهما بالوقف واليه نحى مالك
رحمه الله تعالى فقيل له في المدونة من افضل الناس بعد نبيهم فقال ابو بكر ثم عمر
او في ذلك شك وسقط عمر من بعض الروايات فقيل فعلي وعثمان فقال ما ادركت
احدا ممن اقتدي به يفضل احدهما على صاحبه ولابي المعالي قريب منه وقال ابن
رشد الحق ان افضل الصحابة رضي الله تعالى عنهم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وروي
هذا عن مالك وروي عنه الوقف عن تفضيل بعضهم عن بعض والثاني ما في المدونة
والاول هو الذي يشهد عليه من قوله وقال ابن العربي قد كان شيخنا الفهري
يقدم عمر كثيرا يقول لو قال احد بتقديمه على ابو بكر لقلته ويرحم الله الفهري
لم يصب وجه النظر بل غاب عنه اذ لو راى ابا بكر رضي الله تعالى عنه علم انه
سيد الامة غير مدافع ثم اختلف في وقف مالك رضي الله تعالى عنه فقيل هو
وقف على الظاهر وقيل هو راجع للقول الاول انهم على ترتيبهم في الخلافة ويحمل
وقفه ووقف من يقتدي به انه لما وقع من الاختلاف والتعصب حتى صار الناس
فرقتين علوية وعثمانية وقد قيل ان سبب قوله بالتفضيل بينهما الفتنة العلوية
خوفا على نفسه رضي الله تعالى عنه ومعنى التفضيل كثرة الثواب ورفع الدرجة
وذلك لا يدرك بقياس وانما يثبت بالنقل ولا يستدل عليه بكثرة الطاعات
الظاهرة اذ قد يكون على اليسير من عمل السر اكثر من الكثير الظاهر وان كانت
الاعمال الظاهرة فيها مجال لغلبة الظن بالتفضيل واختلف القائلون بالتفضيل
فقيل هو قطعي ومال اليه الاشعري واليه يشير قول مالك في المدونة وتفضيل

ابي بكر او في ذلك شك وقال القاضي هو ظني قال لان المسئلة اجتهادية لو ترك
احد النظر فيها لم ياثم وكذا اختلف اهل التفضيل في الظاهر او الباطن او في الظاهر
خاصة والقاضي نص كلا من القولين واحتج له وتعويله على انه في الظاهر فقط
قال لانه قد يكون في الباطن على خلاف ما عندنا وذهبت طايفة الى ان من مات في
حياته صلى الله عليه وسلم افضل ممن بقي بعده واختاره ابن عبد البر لحديث انا
شهيد على هولاء وتزكيته بعضهم وصلاته عليهم وفي كون فاطمة افضل من عايشة
رضي الله تعالى عنهما وعكسه ثالثها وقف الشيخ الاشعري وغيره الامدي
الاول للشيعة والثاني لاهل السنة وبالجملة فالمقطوع به ان الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم كلهم عدول سادات اجلة مختارون عند الله تعالى على من
بعدهم من غير تفضيل هذا هو الذي عليه المحققون واجمع عليه كل من يعتد بالجماعة
نفعنا الله تعالى بجميعهم وحشرنا في زمرتهم واماتنا على حبهم والاهتدا بهديهم بجاه
نبيه صلوات الله وسلامه عليه

فالزم سبيلهم ان كنت متبعا من تابع الحق معنيا به يصل
وتمسك القول عما كان بينهم وتشتغل بالذي يعنيك من عمل
والبغض هدية جميع المبغضين لهم ولو لحوا امير المومنين علي
فليس يغضبهم حب له وهم لغيره من يساوي القول في خطل
والله سبحانه نرجوه يحشرنا غدا بزمرتهم في الامن من وجل

اما الثنا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم فقد تقدم الوجه فيه بما فيه كفاية واما
امساك القول عما جرى بينهم من المنازعات والمحاربات فلا خفا في وجوبه لما
عرف من عدالة جميعهم فيحمل كل ما وقع منهم من قول او فعل على انهم اجتهدوا
به مقصدا صالحا واختلافهم في بعض الامور انما هو لاختلاف اجتهادهم ومن
اجتهد منهم فاصاب فله اجران ومن اجتهد فاخطا فله اجر واحد والطاعن
واحد منهم بسبب ذلك فقد اهلك نفسه بتعريضها للابعاد من رحمة الله
تعالى دنيا واخرى ففي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
سب اصحابي فعليه لعنة الله والملايكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه

صرفا

صرفا ولا عدلا وحكم سبهم وتنقيصهم انه ان كان بما يخالف الادلة القطعية
فكفر كقذف عايشة رضي الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق قوله وابغض
هديت الحاجز يعني لان ذلك من لازم المحبة لما اذ كل من احب شيا حبا ٥
صادقا احب كل من احبه وابغض كل من ابغضه وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره

فصل في التحذير من اهل البدع

البدعة التي اراد المولف هي كل ما خالف اصول الشريعة وما عليه السلف الصالح
وقد عرفت فيما سبق تفسيرهم من اقوالهم وافعالهم وسيرتهم واصولهم وقواعدهم
سوا كانت المخالفة في اصول الدين كخلاف المعتزلة والحشوية وامثالهما او
فروعه كما هو مشاهد في زمننا وفيما قبلها ولا حول ولا قوة الا بالله ولما
البدع التي يشهد لها اصول الشريعة بوجوبها او ندبها او اباحتها فليس بمحذور منها
قال القرافي في كتابه الفروق اعلم ان الاصحاب فيما رايت متفقون على انكار
البدع نص على ذلك ابن ابي زيد وغيره والحق التفصيل وانها خمسة اقسام
قسم واجب وهو ما تناولته قواعد الشرع وادلته كتدوين القران والشرايع
اذا خيف عليها الضياع فان التبليغ لمن بعدنا من القرون واجب اجماعا واهمال
ذلك حرام اجماعا القسم الثاني محرم وهو كل بدعة تناولتها قواعد التحريم
وادلته كالمكوس والمحدثات من المظالم وكتقديم الجهال على العلما وتوليته ٥
المناصب الشرعية من لا يصلح لها بطريق التوارث وجعل المستند في ذلك
كون المنصب كان لابيه وهو في نفسه ليس باهل القسم الثالث مندوب اليه
وهو ما تناولته قواعد الندب وادلته كصلاة التراويح واقامة صور الايمة
والقضاة وولاة الامور على خلاف ما كان عليه الصحابة انما كان عليه الصحابة
رضوان الله تعالى على جميعهم بسبب ان المصالح والمقاصد الشرعية لا تحصل
الا بعظمة الولاة في نفوس الناس وذلك في زمن الصحابة انما كان بالدين
فقط وفيما بعدهم انما يعظمون بالصور فيتعين تفخيمها حتى تصلح المصالح وقد
كان عمر رضي الله تعالى عنه ياكل خبز الشعير والملح ويفرض لعامله نصف الشاة
كل يوم لعلمه بان الحالة التي هو عليها لو عملها غيره لهان في نفوس الناس ولم يحترموه

ويجاهروا عليه بالمخالفة فاحتاج ان يظهر بمظهر في صورة تحفظ النظام ولذلك
لما قدم الشام ووجد معاوية بن ابي سفيان قد اتخذ الحجاب والمراكب
النفيسة والثياب الهائلة العلية وسلك ما سلكه الملوك فسأله رضي الله
تعالى عنه عن ذلك فقال له انا بارض نحن فيها محتاجون الى هذا فقال له
لا آمرك ولا انهاك ومعناه انت اعلم بحالك هل انت محتاج الى هذا فيكون
حسنا او غير محتاج فدل ذلك من قول عمر رضي الله تعالى عنه ومن غيره على
ان احوال الائمة وولاة الامر تختلف باختلاف الامصار والاعصار والقرون
والاحوال فلذلك يحتاجون الى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديما
وربما وجبت في بعض الاحوال القسم الرابع بدع مكروهة وهي ما تناولته
ادلة الكراهة وقواعدها كتخصيص الايام الفاضلة او غيرها بنوع من العبادة
وكزيادة في المندوبات المحدودة كالذكر بعد الصلاة ونحوه لما في ذلك
من التشبه بالاعياد شأن العظماء اذا احدقوا اشياء فعظموه والزيادة في
الواجب اشد في المنع من الزيادة في المندوب لانه ذريعة الى اعتقاد وجوب
الزيادة القسم الخامس البدع المباحة وهي ما تناولته ادلة الاباحة
وقواعدها كاتخاذ المناخل للدقيق ففي الآثار اول شيء احدثه الناس بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخاذ المناخل لان تليين العيش واصلاحه
من المباحات فوسائله مباحة فالبدعة اذا عرضت تعرض على قواعد الشرع
وادلته فيلحق بمقتضاها وان نظر اليها من حيث كونها بدعة مع قطع النظر
عما يتقاضاها كرهت فان الخير كله في الاتباع ولبعض السلف الصالح
ثلاث لو كتبن في ظفر لوسعهن وفيهن خير الدنيا والآخرة اتبع لا تبتدع
اتضع لا ترتفع من ورع لا يتسع انتهى باختصار قلت ومن اطلق ذم
البدعة ولم يفصل رأى ان البدعة على التحقيق لا تطلق الا على القسم المحرم
او المكروه وبالله تعالى التوفيق

وكل من رد ما قلنا فمبتدع ... فابعده عنك ولا تسمع لما يقل
فكل بدعة لو كان مبدعها ... في علمه ابن سينا او على زحل

نعم

أعشر

اعشى البصيرة ان ترد ضلالاته تراه للحق يبدي غير محتمل
هذا ومذهب اهل الحق مختلف فيه بكفرهم او فسقهم فقل
ليس الخلاف على الاطلاق بعضهم فذا بها الكفر قطعا غير محتمل
لانهم فرق جا الحديث بهم لم يتبعوا الحق في قول ولا عمل
اما الذي هو داعيهم لبدعته مع القتال فضرب السيف بالاسل

لاشك ان كل ما قرره المؤلف رضي الله تعالى عنه من اول قصيدته الى هنا هو
الذي اتفق دل عليه الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع
واجمعت عليه الاشاعرة اهل السنة رضي الله تعالى عنهم فكل من رده او نفى
منه بان اعتقد خلافه فهو مبتدع من اهل النار والعياذ بالله تعالى قال الامدي
بعد ان ذكر ملل الفرق الضالة وختمها بالمشبهة وهم القائلون بالتجسيم والحركة
والاتحاد والحلول وحلول الحوادث به تعالى وغير ذلك من العوارض الجسمية
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ان هذه الفرق هي المستوجبة للنار بنصه
صلى الله عليه وسلم يعني في قوله عليه الصلاة والسلام ان بني اسرائيل افترقت
على اثنين وسبعين فرقة وستفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة كلها
في النار الا واحدة قيل من هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي او كما قال
عليه الصلاة والسلام قال الامدي والاثنان وسبعون فرقة عشرون منها
معتزلة وعشرون شيعية وعشرون خوارج وخمسة مرجية وثلاثة
نجارية وواحدة جبرية وواحدة مشبهة قال وما سوى ذلك من ارباب البدع
راجع الى بعضها والناجية هي الثالثة والسبعون وهي التي ما كان صلى الله
عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم عليه وهم اهل السنة الاشاعرة
وكل الفرق غيرهم اهل النار واختلف هل حكمهم في الدنيا حكم الاسلام مع
الفسق او الكفر فقيل هم فساق ونقل عن الشيخ الاشعري وجماعة وقيل هم
كفار ونقل عن القاضي ومالك والشافعي ونقل عن الاستاذ التفصيل بين المبتدع
الذي يكفر اهل السنة فهذا كافر وبين المبتدع الذي لا يكفرهم فهو فاسق ونقل
التفصيل ايضا بين من يدعو الناس الى بدعته فهو كافر بلا خلاف وغير الداعي فهو

علي صح

فاسق وقيل بالوقف عن الكفر وعدمه قال الشيخ ابن عرفة ظاهر قول المدونة
في اخر كتاب الجهاد وبباب اهل الاهواء من القدرية وغيرهم فان تابوا
والا قتلوا تكفيرهم ونحوه قوله في كتاب الجنائز ولا يصلي على احد من اهل الاهواء
وخرج المازري الخلاف في اعادة من صلى خلف مبتدع على الخلاف في تكفيرهم
قال واختلف فيه قول مالك وقول القاضي زاد ابن الحاجب والشافعي ولم
ينقله ابن بشير واكثر المتأخرين وقاله الغزالي وسحنون وحكاه عن اكثر
اصحابنا قال وتكفير الغزالي الفلاسفة بانكارهم حشر الاجساد والتعميم لحدوث
وعلم الله بالجزئيات وحدوث العالم صواب والاقرب تكفير المجسم وظاهر قول
عز الدين في قواعده لا يكفر لعسر فهم العوام نفي الجسمية وكفر مدعي الحلول لقلة
عروضه في الاذهان والاوهام قال وفي التكفير بوجوب الاصلح على الله تعالى
نقل المهري عن الاستاذ من حيث عدم اعترافهم بان الله تعالى على عبده نعمة
ونقل عز الدين بن عبد السلام قال لاعتقادهم ان تركه نقص انتهى قلت
ومنشأ الخلاف ان من قال قولا يعتقد فيه بزعمه انه كمال ولذلك القول لازم
هو كفر من نقص او تكذيب ونحوهما هل يعد قائلا لذلك اللازم ام لا او يفصل
بين اللازم الجلي والخفي والاظهر الوقف اذ هو اسلم الا ان يرد نص قاطع
او اجماع يكفر احدهم فليتبع حينئذ قوله اعشى البصيرة اي اعمى القلب وهو
خبر عن كل في صدر البيت الذي قبله قوله فقيل ليس الخلاف على الاطلاق
بعضهم قد باء بالكفر قطعا يعني كالمنكرين لبعث الاجساد وكالقائلين بان
مولانا جل وعلا يعلم الكليات دون الجزئيات ولشهاب الدين القرافي في
قواعده تقسيم الجهل بالله تعالى عشرة اقسام احدها لا يؤمر بازالته اصلا
ولا يؤاخذ ببقائه لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جهل الذات وصفاته
التي لم تدل عليه الصنعة ولا يقدر العبد على تحصيلها بالنظر فعفي عنه للعجز
عنه واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك وقول الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن الادراك
ادراك الثاني اجمع المسلمون على انه كفر بجحد ان الله تعالى عالم او متكلم

اوقادر

او قادرا ونحو ذلك من صفاته العلية فان جهل ذلك ولم ينفه كفره الطبري
وغيره وقيل لا يكفر الثالث اختلف في التكفير به وهو من اثبت الاحكام بدون
الصفات فقال الله تعالى عالم بغير علم قادر بغير قدرة وهكذا سائر احكام المعنوية
ولمالك والشافعي والقاضي في تكفيرهم قولان الرابع اختلف فيه هل هو جهل يجب
ان ينفى او هو يجب نفاؤه على الاول فهو معصية ولم ار من كفر به وذلك كالقدم
والبقاء هل هما صفتان وجوديتان من صفات سلبيات وهو الاصح الذي يجب
اعتقاده الخامس جهل يتعلق الصفات لا بالصفات كتخصيص المعتزلة الارادة
والقدرة ببعض الممكنات وفي تكفيرهم بذلك قولان قالوا والصحيح عدم تكفيرهم
السادس جهل يتعلق بالذات العلية كاعتقاد الجسمية والمكان والجهة وفي
كونه كفرا قولان قالوا والصحيح عدم الكفر بخلاف اعتقاده البنوة والابوة
والاتحاد والحلول فانه مجمع على كفره السابع الجهل بعدم الصفات مع الاعتراف
بوجودها كقول الكرامية ان الارادة حادثة ونحوها وفي التكفير بذلك
قولان قالوا والصحيح عدم التكفير الثامن جهل ما وقع او يقع من متعلقات
الصفات وقد قام الدليل القطعي الضروري على وقوعه وذلك كجهل ارادة
الله تعالى بعثة الرسل والجهل ببعث الخلق ونحو ذلك ولا خفاء ان ذلك كفر
لانه جهل لما علم من الدين ضرورة التاسع الجهل يتعلق الصفات بايجاد ما لا
مصلحة فيه للخلق هل يجوز هذا في حق الله تعالى ام لا كاهل الحق يجوزونه
والمعتزلة يحيلونه وفي تكفيرهم بذلك قولان العاشر الجهل بتعلق الصفات
بايجاد حيوان او حجر او شجر او احياء او اماتة فهذا الجهل بالاتفاق انه ليس معصية
فضلا عن الكفر الا ان يكلف الشرع بمعرفة شيء من ذلك لحاجة الى معرفته في
بعض الصور فيتعين حينئذ البحث عليه حتى يعلم ويكون الجهل به حينئذ
معصية لمخالفة امر الشرع لا كفرا قوله فضرب البيض والاسل اراد بالبيض
السيوف وبالاسل الرماح وظاهر كلامه ان غير هولاء لا يقاتلون ولا يقتلون
وفيه خلاف وقد تقدم ما قاله مالك في الحد وتقدم استثنا به دون الاهوا
فان تابوا والا قتلوا

فصل نختم به هذا النظم نقدم وان يناسب ما تقدم فقد حوى كلمات تحمد ولا تذم

ينبغي ان نعاد كر في هذا الفصل لم يناسب ما تقدم المناسبة الخاصة وهو ان يكون من الكلام في عقايد الايمان وان كان مناسبا له المناسبة العامة لانه تنبيه على بعض ما تثمره معرفة الله تعالى ومعرفة صدق رسله عليهم الصلاة والسلام لمن تامل واستبصر ومن ثم وجب ان يجمع ما ذكر فيه وليس الا وهو ته نص فيه على روح ثمرات الايمان الذي به المومن ينتظم في سلك المتقين ذوي اليقظة والعرفان وهو التطهير من عيوب النفس المانعة من كل خير وعلى تقدير ان يقع منها خير فهو مسلوب الانوار وحلو بالحالات التي تمنعه من الصعود الى منازل الابرار وبالجملة فالعمل بمقتضى ما ذكر في هذا الفصل يجتني المومن من ثمرات ما حصل له فيما سبق من عقايد الايمان ويرتقي بفضل الله تعالى الى ذروة درجات اولياء الله تعالى الفايزين باعلى مقامات الاسلام والايمان والاحسان وذلك بقطع فروع الشرك والتكذيب واثارهما من ظاهره وباطنه كما قطع بما سبق اصولهما من القلب واللسان والاركان

ان النواهي جات عنه واجبة كذا الاوامر لا عنه يمتثل فلازم اهلها العاملين به واسلك طريقهم وان جهلته

لا شك ان من حصل له الايمان بالله تعالى وبرسله عليهم الصلاة والسلام وعرف مقدار مكثه عليه الصلاة والسلام في الناس من مدة ثلاثة وعشرين سنة بعد ان بعث اليهم يبلغهم في جميعها احكام الله تعالى بالقول والفعل والتقرير وبلغهم كتاب الله العزيز الذي كل اية منه تتضمن حكما من احكام الله تعالى اما بالصريح او بالضمن فانه يعرف من هذا كثرة التكاليف المتوجهة من مولانا جل وعلا الى عبيده في ظواهرهم وبواطنهم فيما بينهم وبينه تعالى وفيما بينهم وبين ساير المخلوقات كثرة تخرج عن الحصر كما قال الشيخ رضي الله تعالى عنه وذلك موجب لتشمير المومن وتهوضه كل النهوض ليعرف تلك التكاليف ليعمل بمقتضاها ولا يشغله عن ذلك شاغل لتقطعه انه قريب سيموت ويفارق الدنيا

واهلها

واهلها وجميع اعراضها وشواغلها ويجي للفتنة والسوال في القبر ثم يبعث ٥
بعد ذلك ويسال عن جميع اعماله ظواهرها وبواطنها سرها وعلانيتها قال تعالى
فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال جل من قايل ليسال الصادقين عن ٥
صدقهم واذا كان الصادقون لا ينفلتون من السوال فكيف بغيرهم وقال تعالى ٥
يوم تبلى السراير وقال تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من ٥
سوء وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره الى غير ذلك
من الايات الدالة على عظيم اهوال ما هو قادم عليه كل احد عن قريب وكيف يهنى
العيش او يلذ قرار لمن بين يديه هذه العظايم ولو استعد لها بالعمل الصالح
غاية الاستعداد واجتهد في الخلاص فيها غاية الاجتهاد فكيف المفرط الذي اهمل
نفسه في هذه اللحظة اليسيرة من اعظم اهمال الانعام والله المستعان ولا حول ٥
ولا قوة الا بالله ولما عرف المومن مما سبق ان احكام مولانا جل وعلا وتكاليفه
لا مجال للعقول في ادراكها بتحسين او تقبيح ولا طريق الى معرفتها الا من جهة
الرسول عليه الصلاة والسلام ثم هي مع ذلك كثيرة جدا لا يمكن ان تحصل في
يسير من الزمان على ما سبق تعين عليه لاجل ذلك بعد موت الرسول عليه ٥
الصلاة والسلام ان يلازم ورثته الحافظين لما بلغ عن الله عز وجل من الاحكام
العارفين بوجوه ذلك وهم العلماء العاملون فلهذا قال المولف رضي الله تعالى
عنه فلازم العلماء العاملين به اي بالعلم وانما شرط في العلماء العمل لاوجه
احدها ان غير العامل لا يوثق بقوله اذ لعله يكذب على الله ورسوله لان من
كان فاسقا في القول والعمل الهوى لا يبالي بما يقول او يعمل الثاني ان غير العامل
لا العامل لا ينصح للمسلمين لانه كثيرا ما يعرض عما يحتاجون اليه ويعلمهم ما لا
حاجة لهم اليه في الحال لان تعاطي غير العامل للعلوم كتعاطي ابناء الدنيا للتجا رات
فكما انهم يتركون تعاطي غير العامل لا يتعاطى من العلوم الا ما هو نافق غير كاسد
في الحال عند ابناء الدنيا وان كان هو النافق المضطر اليه بالنسبة الى الاخرة
الثالث ان غير العامل لا ينزل في التفهيم لافهام الضعفا بل يتعاطى في غالب امره
التفاصح والتهويل في الالفاظ فضلا عن غيرها حتى يجعلها باصطلاحات الفاظ ظ

غريبة ليمدح بعلو العبارة والتحدث بدقايق العلوم التي لا يفهمها عنه الا
الافراد ولئلا يتجاسر عليه العوام وسفلة الناس الي غير ذلك من اغراضه
الفاسدة الرابع ان غير العامل لا بركة في علمه وتعليمه لا ينتفع بعلمه وان كان
حقا ملسوقا مكسوة حضايب قلبه حجاجا فظلما لا نور له بحيث يمجه الاسماع ولا
تستفيده الطباع فهو كامراة فايقة الجمال الا انها حمقى فهي لاجل حمقها تكسوا
ذاتها ووجهها وجمالها من عذراتها وبولها وساير الخباثات التي تجدها
مما يوجب نفرة الطباع والاعين عنها اكثر من نفرتها عن المراحيض ونحوها
والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا وفي
الحديث مثل ما بعثني به من الهدي والعلم كمثل غيث اصاب ارضا الحديث
الخامس ان غير العامل علي تقدير ان يصلح الناس باقواله فهو يفسدهم اضعافا
مضاعفة باعماله لان اذعان النفس للعمل وسرقة الطبع له اكثر من الاذعان
للقول والعالم العامل علي الضد من هذه الاوجه السادس ان غير العامل لا يعلم
منه الا اللسان والعامل يعلم منه اللسان واللحظ وساير الاطراف والاركان
بل يوجد العلم حتي من ثيابه ومسكنه وخادمه ودابته وكلما اضيف اليه في
حضوره وغيبته فهو وان كان بحسب الظاهر معلم واحد فهو علي الحقيقة
اعداد كثيرة من المعلمين يفيد كل واحد منها ما لا يفيده الاخر ويكرر للمتعلم
معلومه ويؤكده ويامره وينهاه ويؤدبه ادبا يقصر عنها التعبير بعباره فينثلج
منه الصدر وينشرح لعدم رويته التنافي بين القول والفعل وينزاح عنه
كل اشكال يعتريه في اقوال اللسان لرويته مدلولاتها في جوارح العالم العامل
وفي تصرفاته المنفصلة والمتصلة ولا خفا ان الخبر ليس كالعيان ولهذا قيل
الولي اذا رايته ذكرت الله تعالي لانه لا تقع رويتك منه الا علي مذكر بالله
تعالي سايق بدلالة الحال والمقال الي عظيم رضاه واذا كان العالم العامل
تتضمن صحبته هذه المصالح النفيسة وغيرها مما لا يقدر علي حصره وجب
علي المومن المحتاج للتعلم ان يحث عليه غاية البحث واذا وجد فهذا نيل
بمناه فليشد يده عليه ولا يتخطاه الي غيره وكيف يتخطي معادن الذهب الابريز

الى معادن الرصاص والنحاس وغيرهما اللهم الا ان يجد المتعلم عالما عاملا اذ لعله كالمتعذر او المتعسر في زماننا هذا اضطر الى اخذ العلم من غيره فلينظر الامثل فالامثل فان لم يجد اخذ العلم عمن عرفه او شيئا منه وان لم يكن عاملا ويحترز غاية جهده من مخالطته في غير وقت اخذ العلم خوفا على طبعه ونفسه من المرقة للسرو لا للامر والنهي ويضرع الى الله حاليا في ان يطوي له المسافة في التعلم من مثل هولاء ليتمكن من الهروب والعزلة بنفسه والعموم الانتفاع بالعالم العامل حض المولف رضي الله تعالى عنه على ملازمته بقوله فلازم العلماء العاملين به واسلك طريقهم اي لازمهم لتتعلم العلوم من اقوالهم واعمالهم واسلك في اعمالك طريقهم في تصرفاتهم وافعالهم قوله وان جهلت سل يعني وان جهلت مع ملازمتهم احوالهم بعدك لمعرفة اقوالهم ولا اعمالهم فسلهم عنه يعيد ولك معرفته وبالله تعالى التوفيق

وثق بمولاك لا تبغي به بدلا فما عن الله جل الله عن بدل
واضرع اليه بصدق فهو ذو كرم هذا السبيل اليه اقرب السبل

لما امر الشيخ رضي الله تعالى عنه بملازمة العلماء العاملين واتباع سنتهم في الاقوال والافعال وكان ذلك مظنة للثقة به والاعتماد عليه نبه هنا على ان الظفر بذلك ابتداء والانتفاع به انتهاء موقوف على ارادته تعالى وخلقه اذ لا شريك معه تعالى في فعل من الافعال على ما عرفت فيما سبق وجب اذا ان لا يثق المومن بشيء من عمله ولا علمه ولا مشايخه وان عظمها ووقف عندها بحسب الظاهر ادبا واتباعا للاولا ولا يكون اعتماده ابدا في قلبه الا على مولاه تبارك وتعالى فهو القادر على ان يبدل العلوم كلها في لحظة جهالات والانوار كلها ظلمات والاعمال الصالحات سيئات وهذا يوجب للمومن ان لا يفارق شدة الخوف والافتقار الى مولاه جل وعلا وان بلغ غاية المبتغى في صالح القول والعمل ولا ييأس من رحمة المولى تبارك وتعالى وتسديده وان بلغ الغاية في الانحطاط فيها وفي الزلل وبالجملة فمن عرف بما سبق عجز جميع الكائنات جملة وتفصيلا عن ايجاد اثر ما من المنافع او المضار او غيرهما لم يتعلق قلبه على

سبيل الاعتماد بشيء منها دنيويا كان او اخرويا وكان ملازما لمقام الاضطرار
في جميع حالاته الى مولاه المنفرد بالملك والتدبير بلا واسطة تبارك وتعالى
وانما امر الشيخ بما ذكر في هذين البيتين بعدما امر بملازمة العلماء العاملين اشارة
الى انه لابد للمومن من الجمع في كل احواله بين الحقيقة والشريعة فامره اولا بملازمة
العلماء العاملين وسلوك طريقتهم في العمل من باب التمسك بالشريعة الاسلامية في
ملازمة الوقوف مع ابواب الله تعالى التي اجرى العادة بمحض اختياره وعظيم
فضله ان يخلق عندها بلا واسطة ما شاء من المنافع ويدفع عندها ما شاء من
المضار وامره بعد ذلك بالتعلق به تعالى وبالاعتماد عليه وحده دون ما سواه
من عمل صالح او غيره من باب التمسك بالحقيقة الايمانية المقتضية من بد الضراعة
والوقوف عند الابواب الشرعية او العادية الى المولى تبارك وتعالى ان ينيل
الواقف عندها ما يرجى عنده تعالى عندها شرعا بحسب وعده الصادق او عادة
اذ تلك الابواب لا تاثير لها ولا لغيرها في اثر ما البتة لا بحسب العلية ولا
بحسب الطبيعة ولا بحسب الاختيار فالاعتماد عليها بالقلب في نيل شيء من
الاغراض الدنيوية او الاخروية اشراك بمولانا تبارك وتعالى كما ان رفض
تلك الابواب من الطاعات ونحوها مما نصبه الشارع علامة على رجاء فضل
الله تعالى لمن من عليه بتحصيلها والوقوف عندها زندقة ومعاندة لاحكام
الله تعالى وتكبر على ملازمة الوقوف بابواب فضله التي نصبها هو جل وعلا
بنفسه على ذلك بمحض اختياره واعتنى بها اعتناء عظيما حتى بعث سبحانه
وتعالى الرسل الكثيرة لبيانها وايدهم بخوارق واحوال تزيل كل لبس في معرفة
صدقهم فيما بلغوا عنه جل وعلا من ذلك واهلك امما كثيرا هلاك استيصال
بسبب استهزائهم برسله عليهم الصلاة والسلام ونصبهم العداوة لهم
ورفضهم ما جاءوا به من احكام الله تعالى والى وجوب لزوم هذين المقامين
مقام الحقيقة ومقام الشريعة اشارة اية الفاتحة وهي قوله تعالى على سبيل
التعليم للمكلفين اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم فقوله
اياك نعبد تمسك بالشريعة ظاهرا وقوله واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم

صراط

صراط الذين الى اخر السورة تمسك بالحقيقة باطنا قوله فما عند الله جل الله عز
وجل يعني ليس عند الله عوض في انالة غرضا من الاغراض الدنيوية او ه
الاخروية حتى يستغني به عن مولاه جل وعلا قوله واضرع اليه بصدق يعني
لازم السؤال بذل ومسكنة وهذا معنى الضراعة ومعنى الصدق الوقوف
مع ما حده الشرع قولا وعملا واعتقادا مع عدم ملاحظة عمل من الاعمال ه
او سبب من الاسباب في انالة المطلوب بحيث يعين ضراعته وصدقه اذ لا اثر
لهما لكونهما في ترتب الشي انما يقع الخلف معهما ومع ساير الاعمال الصالحة ه
التي حدها الشرع ادبا وامتثالا لا اعتمادا عليها وانما لان يكون حاله في شدة ه
الافتقار والاضطرار والذلة والمسكنة مع ملازمة الاعمال الصالحة والضراعة
الى الله تعالى والصدق كحاله لو لم يتصف بشي من هذه الاسباب الشرعية اصلا
قوله هذا السبيل اليه اقرب السبل يعني هذا الطريق اقرب الطرق اليه تبارك
وتعالى وهو التعبد بقيود الشرع ظاهرا وباطنا مع عدم الاعتماد بقلبه على
شي من ذلك بل انما اعتماده على المولى تبارك وتعالى فهو اقرب الطرق الى نيل
رضاه جل وعلا والفوز ببلوغ امنيته منه دنيا واخرى وانما كان هذا الطريق
اقرب اليه تبارك وتعالى لاعتماد العبد الحقير المغمور بالجهل والعجز والعيب
ظاهرا وباطنا في مفارقة هذا الطريق البعيد المنال المملوء بكثرة الموانع والقوا طع
والمتالف وما لا يقدر العبد الضعيف ان يحيط به من عوارض واهوال على مولاه
الغني الكريم القوي الذي وسع علمه وقدرته وارادته ما لا نهاية له وما من ممكن ه
من الممكنات الا وقد ذل واذعن وانقاد له فيصير العبد الضعيف الذليل في
هذه المفازة العظيمة المهلكة باعتماده على مولاه القوي المتين محمولا فيها من جهته
تعالى لا حاملا لنفسه ولا خفاء ان الضعيف الجاهل اذا اعتمد في قطع مفازة له
عظيمة متسعة الارجاء كثيرة المعاطب والمهالك على قوته وعلمه تلف في اول مرحلة
من مراحلها اما ان انسلخ ذلك الضعيف الجاهل من حوله وقوته الى الذي علم يقينا ه
انهما لا يغنيان في شي من تلك المفازة ادنى غناء واستند في قطعها الى جانب قوي
مليها وعلى غيرها على كريم عالم بما ظهر وما بطن من امرها تنحل لهيبته الموانع ه

والقواطع ولا يعارضه في كل عابر بك طالع ولا لامع فما اجدرك ان تقطع تلك ه
المسافة المهولة المستطيلة في اقرب زمان وترى في غمضة نفسه في اعلى منازل
الاعيان وحاصل الامر ان كل مطلب انت طالبه بنفسك او بحادث من الحوادث فلك
على سبيل الاعتماد عليه فلست تظفر به ولا عليك يتيسر وكل مطلب انت طالبه بمولاك
المنفرد بالملك وحده صادقا في الاعتماد عليه فانت جدير بالفوز به وليس عليك
بمتعسر وبالله تعالى التوفيق ه

وقل الهي يا من لا شريك له ... مالي سواك عليك اليوم متكلي
فامنن علي بتوفيق ونيل تقي ... منك الهداية للتوفيق للعمل

هذه مناجاة وضراعة حسنة تناسب ما سبق من الجمع بين الشريعة والحقيقة
فقوله قل تنبيه على اي حال كنت عليه لان باب الدعا والضراعة اليه تعالى لا حجر
فيها على احد صالحا كان او طالحا مرجوا نفعها من المومن والكافر وقد وبخ الله
تعالى الكفرة على عدم تضرعهم اليه تعالى عندما جاءهم العذاب فقال جل من قايل
فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وقد سال مولانا جل وعلا ابقا
الشيطان على ما هو عليه من الكفر والتكبر على امر مولاه جل وعلا وتبارك وتعالى
فاجاب دعاه كما قال تعالى حكاية عنه قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من
المنظرين ومن عظيم فضل الدعا والتضرع الى المولى تبارك وتعالى ان ينتفع بهما
المومن حتى في الاخرة التي ينقطع فيها التكليف وينقطع فيها الانتفاع بكل عمل لا
يستدرك هناك وتفضل مولانا جل وعلا بقبول الدعا والتضرع وحدهما
هناك من المومن بدليل الخارج من النار في سواله وتضرعه لمولانا الكريم تبارك
وتعالى ان ينقله الى الجنة منزلة بعد منزلة وهو جل وعلا في جميع ذلك يتبرم
معه ويتلطف به ويجيبه مع ما يذكره بطلب ما لم يعرفه ويدل ايضا على الانتفاع
بالدعا والتضرع من المومنين في الاخرة قبول مولانا جل وعلا استشفاعات الشافعين
هناك واذا كان الدعا والتضرع بهذه المثابة فعلى العاقل ان يكثر منهما ولا يفارقهما
على جميع حالاته وقوله يا الهي معناه يا مالكي ومعبودي بحق وهو مناسب لمقام
الشريعة والوقوف مع وظايف عبادته وعدم تعدي حدودها وابوابها ه

١٨ من شرح الجزائرية للسنوسي

المنضبطة على السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله يا من لا شريك له هو
مناسب لمقام الحقيقة والوقوف بالقلب مع توحيد الله تعالى وعدم اسناد نعمة
واثر من الاثار جملة وتفصيلا الى غيره تبارك وتعالى سواكان ذلك الغير د نوبا
او اخرويا كان يكون علما او عملا او حالا وقوله مالي سواك هو ترق في مقام
الحقيقة من مقام العموم الذي في الاول الى الخصوص الذي في هذا فان فيه
التصريح بياسه من ذاته خصوصا من كل ما سواه تبارك وتعالى ويدخل في لفظ
سواك نفسه وعلمه وعمله ومقاماته واحواله حتى سواله وافتقاره وشدة
اضطراره الى المولى تبارك وتعالى كما تدخل ساير الكاينات جملة وتفصيلا للسهو
العجز التام الضروري عن ايصال نفع ما او دفع ضر ما جميعها على العموم فلا تحيير
ولا استثنا البتة حالا او مالا وقوله فامنن علي بتوفيق يعني تفضل علي بخلق قدرة
لي اكتسب بها فعل الطاعات واكف بها عن نفسي عن الذنوب والسيئات ومعنى
اكتسابه هذه الامور بتلك القدرة مجرد تعلقها بها واقترانها من غير تاثير
لها البتة على ما سبق بيانه في معنى الكسب وكون التوفيق عبارة عن خلق
قدرة مقارنة للطاعات هو مذهب امام الحرمين وجماعة وقيل هو عبارة
عن خلق الله تعالى نفس الطاعة المقارنة للقدرة الحادثة وهذا القول اظهر
لان التوفيق ماخوذ من الوفاق فالتوفيق اذا خلق ما يكون العبد به موافقا لما
طلب منه الشرع والموافقة مباشرة انما تكون بانفس الطاعات لا بالقدرة
عليها والقول الاول هو اظهر في حمل كلام المولف حفظه الله تعالى لسلامته
من التكرار فيكون سال اولا التوفيق وهو خلق القدرة الاكتسابية لفعل
الماموراة واجتناب المنهيات ولما لم تكن القدرة الحادثة تاثير اصلا في شي
من الافعال لم يقتصر المولف على طلبها بل زاد بان طلب نيل التقى الذي هو نفس
فعل المامورات واجتناب المنهيات التي يدخل فيها الاعتماد على علمه او عمله
او شي سوى مولانا تبارك وتعالى فان قلت اذا لم يكن للقدرة الحادثة
تاثير فلم لم يقتصر على ذلك المولف في السوال على مجرد طلب نيل التقى اذ وجود
القدرة الحادثة وعدمها بالنسبة اليه على حد السوا قلت انما لم يقتصر على

ذلك لان نيل التقى انما يعتد به شرعا اذا تعلقت به القدرة الحادثة وقارنته ه
وان لم تؤثر فيه اصلا قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اما لو خلق التقى في
العبد اضطرارا من غير مقارنة قدرة حادثة كما يكون عند الموت والمعاينة
لم يعتد به ولم يقبل من صاحبه قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ويحتمل ان يكون المولف سلك في معنى
التوفيق القول الثاني وهو خلق نفس الطاعات ويكون عطف نيل تقى عليه وان كان
داخلا في الطاعة من عطف الخاص على العام بناء على ان معنى التقى التحرز من المنهيات
ويكون خصه بالذكر اعتناء به لان الكف عن المنهيات لكونها مشتهيات النفس صعب ه
جدا في غاية الصعوبة ولهذا تجد النفس تسمح بفعل المامورات وان ثقلا كصدقة
او حج او جهاد متطوع بها او قيام ليل او نحو ذلك مما يرتكب فيه اكبر المشقات
وقل ان تسمح بالكف عن جميع المنهيات او بعضها من خوض فيما لا يعني ونحوه مما هو
ادنى او اعلى من كل ما للنفس فيه لذة او الهرب من ضرر وبالاستراحة ولهذا ه
من راقب الله تعالى في كفه عن كل ما نهاه عنه واقتصر في الاعمال على الفرايض ه
وما تكمل به من سننها وفضايلها فقد بلغ الغاية في الولاية والاجتهاد في الطاعة
وان قلت صلاته وصيامه وذكره اللساني وتلاوته للقران وقيامه بالليل ه
وفي الحديث من اطاع الله فقد ذكره وان قلت صلاته وصيامه وتلاوته القران
ومن عصاه فقد نسيه وان كثرت صلاته وصيامه وتلاوته للقران او كلام
نقرب منه فكان الداعي على هذا القول يا مولاي امنن علي بتوفيق وهو خلق
نفس الطاعات المقارنة للقدرة الحادثة وخصوصا منها نيل التقى وهو كف
عن كل ما نهيتني عنه نهي تحريم او كراهة فليجزل حظي منه يا اكرم الاكرمين ه
ويا ملجا المضطرين قوله منار الهداية للتوفيق هو على حذف مضاف والهداية
هنا بمعنى الارشاد والتدبير منك وحدك يا مولاي تباركت وتعاليت ه
الارشاد الى اسباب التوفيق وطرقها العادية من ملازمة العلماء العاملين
وتحصيل العلوم النافعة والسلوك في منازل الولاية بتربية الوارثين ه
المربين ونحو ذلك مما جرت عادته تعالى ان يوفق العبد عندها وهذا اللفظ

من

من المولف اعانه الله وان كان بصورة الخبر فالمقصود منه الالتجا الى الله
تعالى في ارشاده العبد الضعيف لهذه الاسباب ثم بعد مع ذلك بالانتفا ع
بما ذكر من عبد عصى وبعيد بين علما عاملين واوتاد او اقطاب الى غير ذلك
من اسباب التوفيق عادة وقد يرى بعينه رسل الله صلوات الله وسلامه
عليهم ويرى معجزاتهم بل وقد يرى اشرف خلقه واكرمهم عليه سبحانه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ثم مع ذلك كله لم ينتفع ولا نال له هداية
لان يرد تلك الموارد العذبة ويروى بزلال مناهلها المطردة المعينة
وما تعطشنا ولا حول ولا قوة الا بالله ولقد صدق واحسن من قال

فيا عطشي والما الزلال اخوضه ويا وحشتي والموتسون حضور

والحاصل ان هذه المناجات الشريفة والضراعة التي ذكرها المولف رضي الله
تعالى عنه قد تضمنت الالتجا الى المولى تبارك وتعالى في ثلاثة امور نفيسة
جامعة بجميع الاغراض الدينية احدها الهداية الى اسباب التوفيق وطرقه
العادية التي تعبدنا الشرع بطلبها واستمطار فضل الله تعالى عندها من علوم
واحوال وتربية وغيرها الثاني التوفيق وهو في احد القولين خلق الله
تعالى للعبد قدرة ما اكتسابية بنيل نفعي لانها وان لم يكن لها تاثير الا ان قد
اختار مولانا تبارك وتعالى جعل مقارنتها وتعلقها بالاعمال الصالحة شرطا في
الاعتداد بها فتعين لذلك التشوف لها والاعتنا بطلبها الثالث انالها التقي
وهو التحفظ والتحرز من غضب الله تعالى الذي لا طاقة لمخلوق عليه بفعل
ما امر به تبارك وتعالى وترك ما نهى عنه والاول من هذه المطالب وسيلة
للثاني والثاني وسيلة للثالث وانما لم يرد المصنف رضي الله تعالى عنه
في هذه الضراعة سوال مطلب رابع وهو المقصود من التقي كالظفر بدخول
الجنة والامن من العذاب والفوز برضوان الله تعالى والتمتع بالاغاثة وفقه
من رويته تبارك وتعالى اكتفا منه بالتضرع الى المولى الكريم جل وعلا
ان يمن على العبد الضعيف بالقيام بالوظايف التي كلفه الله تبارك وتعالى
بها اذ الاقتصار على طلب هذا النوع وعدم التعلق باظهار التشوف الى

فيهذه المطالب الشريف لعلو تعالى
الصادق وما فيها ما انضاف منه صح صح

ما ليس حقا على الله تعالى من الجزا على الاعمال وانما هو محض فضل منه تبارك
وتعالى هو ادخل في مقام العبودية واخفا للنفس وملاحظة قدرها الدني
باظهار الاعراض عن طلب حظوظها العاجلة والاجلة وهو انسب لحسن الادب
بترك ما يوهم توقف طاعته تعالى على ثواب ثما ولذلك كان حقوق العبد من
التقصير فيما كلفه به مولاه جل وعلا كثرة عيوبه وترادف مواقعه ٥
وفواطمه انساه شوون نفسه وشغله ذلك عن كل مطلوب ولهذا اتى المولف
رضي الله تعالى عنه اثر هذا بذكر عيوب النفس التي يتعذر معها النفوذ الى
شي من الخيرات ان لم يكن للعبد الضعيف تاييد وحراسة من جهة المولى تبارك وتعا

واعلم بان عيوب النفس مهلكة ... اذ لها ميلها للعجز والكسل
وحالنا كلنا في النفس واحدة ... لان علتها اربت على العلل
فنسال الله عونا منه لجاورنا ... على نفوس قست للخير لم تمل

لاشك ان عيوب النفس وان كثرت فمرجعها الى ثلاثة انواع الاول اذ يحول بين
العبد وبين العمل بما كلف به اما تشاغل بالاضداد من المعاصي والشهوات واما
عجز وتكاسل ونفور عما اشتملت عليه التكاليف من المشقات وميل الى جانب
الدعة وركوب متون الراحات الثاني اذا غلبها العبد النفس ودخل بها العمل
المكلف به طوعا او كرها فرحت له ذلك العمل الطيب من سمومها القاتلة او المعيبة
ما يمنع ذلك العمل الصالح من الصحة او القبول وربما يهلك العبد بما لا يحري
وينعكس عليه بسبب عيب نفسه ما كان وثق به من الظفر بالمامول الثالث
اذا غلبها العبد حتى اذا اتم العمل الصالح على الوجه الذي طلب منه سالما
من العيوب حاولت عليه بعد ذلك بتعظيم ذلك في عينه حتى يعجب به او
ينسيه لحوله وقوته او يتكبر بسببه على من لم يتصف به او ينسيه رؤية
نفسه فيه ما يجب عليه من الشكر لله تعالى عليه او يستطيل بسببه لسانه ٥
او قلبه على غيره بما اذا بتله بغيبة او نميمة او سوء ظن او حضور لذلك من
غير تكبر منه بحيث ينتقل مظلمة واحدة منها جميع اعماله عمره ان قلت ويتوجه ماله
الى من الحسنات عنه فكيف بالكثير من تلك الاذايات والمظالم مع قلة العمل

للقبول

المقبول منه او عدمه اصلا او يجب ان يعظمه الناس ويخدموه على ذلك العمل
المقبول منه ويرى لنفسه حقا عليهم بسببه او يدلي به على الله تبارك وتعالى
فيطلب منه خوارق العادات التي يمن بها على خاصته واوليائه ويظن لحمقه انه
يحل بسبب عمله في وسطهم وان له بسبب ذلك استحقاقا على الله تعالى في انالة
ما يتمناه عليه الى غير ذلك من عظايم الخبايث وكباير امراض القلوب والجوارح ٥
التي لا تحصى ولا تنذر وكل واحد من هذه الانواع الثلاثة قد اشتمل على جزئيات
لا يمكن استيفاؤها واذا كان العبد الضعيف الجاهل مغموراً من جميع جهاته بهذه
المعايب والآفات التي خرجت عن حد الحصر في الكثرة وخفي اكثرها على العقل
الا بارشاد الله تعالى ثم ينضم الى ذلك احاطة سلطان الجن والانس به المزينان
له كل قبيح حتى يستحسنه وانه الشاغلان له عن جميع مراشده حتى تعذر عليه ٥
او تثقل في نفسها او بنقلها اصلا فاني للعبد الضعيف الحقير الجاهل العاجز بالنجاة
من هذه المضايق الا بمعونة عزيز من المولى العظيم الملك القاهر لجميع الخلايق اذ منه
جل وعلا مبدؤها واليه وحده مرجعها لا شريك له تبارك وتعالى جل جلاله اذ
العبد الضعيف لا يدرك الحيلة والقاء النفس وجميع الاعراض بعض عادياتها الا
بين يدي خالقها ومدبر امرها رب العالمين تبارك وتعالى فلهذا لجا المؤلف ٥
رضي الله تعالى عنه لما ذكر كثرة هذه الآفات واستشعر العجز عن دفعها ومنها الى ٥
المولى تبارك وتعالى وجل فقال فنسال الله عونا الى اخره وقوله على نفوس ٥
قستها بتمهيم تلين ولم تنزعج غاية الانزعاج لاجابتها الحق وتسقط عند سماع
امرها طالبة الاملاك وسماع تحميده وتمجيده ووعده ووعيده وترهيبه
وترغيبه بل بقيت هي لجمتها الذي عين الاحيا علاجه على اوداجها ونياتها كان ٥
المقصود بها ان الاوامر والنواهي سواها وكان ملال الطعام والاموال المستقلة
امنته هي منها بحيث تراها ولا تنساها فيا عجبا لنفس تطاير ولا تمل الصبر على
ث ما هو لديه من نحس الاثر وتسمع باعطاء الدنيا والاخرة وبكل شهوة من اشهواتها
ثم ما فاتني الم يصبها ثم مع ذلك جاء بعد الامر العظيم الذي لا يستطاع وصفه
فكيف بمباشرته وذوقه فتجامعت وتصاممت وتكاسلت وتجاهلت وتماوتت

كأن الادراك منها قد سلب وكان لها قدرة على ان تصير لمباشرة ادنى هوله
من تلك الاهوال التي عن قريب ستراها وترد عليها وتمر فحينئذ ان ادنى هول
من اهوال الموت وما بعده ليضمحل فيه جميع اهوال الدنيا والآخرة وانواع عذابها
وقد حكى سبحانه وتعالى عن ما هو اجلد منها واقوى شديد الخوف من هذا الامر
والتصدع لاجله فقال جل من قائل لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا
متصدعا من خشية الله وقال تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة
او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار الاية وقال جل وعلا انا
عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن
منها فهذا كله يدل على ان السعادة والشقاوة امران حكم بهما مولانا جل
وعلا في الازل لا يتبدلان ونصب عليهما امارات لا تخفى عن وقوعها ومن يضلل
الله فلا هادي له قوله لم تحمل هو بيان لما اقتضته قسوة النفس يعني
ان النفس لاجل قسوتها لم تحمل الخير ميلا يقتضي النهوض لفعل الطاعات وترك
المنهيات على الوجه الذي طلب منها قوله اقلها ميلها للعجز والكسل هو على
حذف مضاف اي اقل عيوبها ميلها لاجابة او مطاوعة داعي العجز والكسل
والمراد بالعجز هنا التثاقل عن اداء الامر المكلف به مع القدرة عليه لعذر من
مرض ونحوه والكسل عنه لغير عذر اصلا بل لمجرد طلب الراحة ونحوها
ولا شك ان هذا العيب اذا عظم من صاحبه واستمر ادى به الى ترك الواجبات
وتعاطي محرمات وربما يؤدي انه ممن يرخص له فيها لاضطراره اليها وهو كاذب ب
قد التبس عليه الكسل بالضرورة والتعذر وانما كان الميل لهذين اقل عيوب
النفس حتى قل ان يسلم منها احد اذ لو سلم العبد منهما اصلا لكان لا يفتر عن السعي
فيما يقربه الى الله عز وجل ليلا ونهارا حضرا وسفرا صحة ومرضا ويكون عبادته
حينئذ كعبادة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فيما حكى عنها الله عز وجل
عنهم فقال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل
والنهار لا يفترون ولا شك ان العيب الذي هو من طبع البشرية وملازم
لها لا يتفطن له الا اذا عظم وخرج عن المألوف فهو من اقل عيوبها قوله

وقالتا

وحالنا كلنا في النفس واحدة يعني انها واحدة في مطلق عدم السلامة من معايبها
وشرورها وان الافضلوا من الناس منها وتونه في تلك المعايب وبعض الشر اهون
من بعض وقد قيل حسنات الابرار سيات المقربين قوله لان علتها اربت على علل
يحتمل ان يكون على حذف الصفة اي علتها زادت على العلل المعروفة او المشهورة
او المذكورة في الكتب ونحو ذلك مما يقدر وهاهنا كل عارف يحاول يستخرج من ٥
معايبها ما لا يستخرج غيره ويتفطن لما لا يتفطن له سواه على قدر همه فينبغي له
ويتانيك في ذلك ونبه المولف على هذا لئلا يثق الغافل بنفسه ويامن من جهتها
اذا لم ير فيها العيوب المشهورة العامة ويحتمل ان يكون اراد المولف بعلة النفس
المعنوية الدينية المهلكة في الاخرة وبالعلل الذي اربت عليها العلل الحسية
المهلكة في الدنيا من الامراض والاسقام وتكون زيادة علل النفس على هذه
العلل بحسب الكم والكيف اما بحسب الكم فهي اكثر عددا منها بكثير اذ الامراض
انما تكون في بعض الازمنة وملال العلل لا تفارق مع كثرتها في كل زمان وفي
كل حركة وسكون ولحظة وخطوة وطرفة حضرا وسفرا صحة ومرضا واما
بحسب الكيف فضعفها من الاضرار لصاحبها والاهلاك له بل هي باضعاف ٥
مضاعفة لا حصر لها على ضرر الامراض والاسقام اذ ضرر الامراض والاسقام
انما هو دنيوي فقط والدنيا لا قيمة لها ولا قدر اصلا ثم ما كان امرها الاعظم
له ابتداء كل ضرر يصيب منها منا فان له ثواب عظيم تفضل به مولانا جل
وعلا على من وفقه للصبر له والقيام بحقه في ذلك وفيه من زيادة التعرف
الى مولانا جل وعلا والتضرع بين يديه والالتجاء بالظاهر والباطن اليه والتنبه
لدقائق الطاقة وعظيم قهره وبحث النفس للتامل في عظيم حرامها مع شدة
ضعفها وعدم قدرتها على مقاومة شيء من عذاب الله تعالى وان قل جدا
الى غير ذلك من الفوائد الكثيرة التي يستفيدها المومن بامراضه واسقامه
لا بزيد على عبادة الثقلين واين هذا من مصايب عيوب النفس وضررها
الذي يحول بين العبد وبين رضى مولاه جل وعلا الذي لا يملك الصبر عنه
ولا عوض عنه البتة ولا ثواب في مصيبته بل فيها مع ذلك اشد العذاب ٥

واعظم الحجاب ولاحتمال ان في رضى مولانا تبارك وتعالى عوضا من كل ما لك ولا عوض عن رضى الرب مولانا جل وعلا فهذا استبان بهذا ان علل النفس قد اربت على علل الابدان كما وكيفا ويكون المولف رضى الله تعالى عنه اتى بهذا الكلام على هذا الاحتمال لينهض الهمة الى التعرف بعيوب النفس والبحث على مداواتها وحمل النفس على شرب المر منا دونها وبذل الاموال وغيرها للظفر باستقامتها وتحمل مشاق بعيد الاسفار للقا الاطبا العارفين بها وبادر اكثر بكثير من نهوضها لمداواة علل الابدان بمر الاشربة وبالكي والقطع ونحو ذلك وهذا الاحتمال الثاني ظهر في كلام المولف ويدل عليه قوله اولا في عيوب النفس انها مهلكة فاراد بعد ذلك ان يبين ان الهلاك الناشي عنها اعظم بكثير من الهلاك الناشي عن علل الابدان فوجب لذلك ان يعتني العاقل بشان عيوب نفسه ويخاف منها اشد واكثر بكثير من علل بدنه والله سبحانه وتعالى الهادي وبه التوفيق

جاهد بجد عسى بالله تغلبها فهو درك ان جاهدت من رجل

يعني انه قد تقرر لك فيما مضى شدة العداوة بينك وبين نفسك لانها ابدا ساعية بتصرفاتها الشهوانية وخواطرها الوهمية فيما يظلم قلبك ويحول بينك وبين ربك اشد ذلك ويوجب هلاكك دنيا واخرى هذا هو نهاية العداوة التي لا يرضى بصحبة من اتصف بها عاقل ولا ما المقصر في الحزم عنده الا من هو مسلوب العقل فاقد الادراك واذا كان امر نفسك على هذه الصفة وجب عليك شرعا وعقلا وعرفا ان لا ترضى عنها ولا تزال جهدا في جهادها واعداد كل قوة تمكنك لدفع مكايدها وحقيقة مجاهدة النفس دوام لزوم مخالفتها فيما تهواه وتشتهيه بمقتضى الطبع لا بمقتضى الشرع من الحظوظ الظاهرة الجلية والباطنة الخفية من الشهوات والارادات ودواعي النفس وامانيها واختيارها الا ما لا بد من حقوقها طلبا للاستقامة واستيفاء وثباتا على المقامات وقوله بجد اي بتعب واجتهاد والتنكير فيه اما للتعظيم اي بجد عظيم اعظم من الجهد الذي يكون في جهاد الكفار ما منعا فضاعفه بل ذلك الجهاد اعني جهاد

الكفار

الكفار وما في معناه من المبتدعة والمحاربين لا ينتفع به الا اذا كان بعد هذا
الجهاد الذي هو جهاد النفس واما التنويع اي بنوع من الجهد مباين لغيره مما يكون
فيما بانواع الجهاد وذلك النوع هو تحمل مشاق التكاليف التي لا تستوي بها غرض
للنفس قوله عسى بالله الى اخره يعني انك ان جاهدت نفسك وسلكت معها طريق
الخلاف لكل ما تدعوا اليه بجهد عظيم لا تراخي فيه ولا تقصير امتثالا لامر الله وطلبا
لمرضاته في نصب العداوة وعظيم المحاربة مع كل ما بها وصدقت في اخلاص العبودية
له تبارك وتعالى ويحول بينك وبين شيء بغير رضاه جل وعلا فانه يرجى لك
من المولى الكريم ان يعينك على نفسك ويدفع المهالك ويكفيك عثراتها ويكشف
لك عن طرق الهداية الى مواضع الامن من مكايدها قال تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وقد حض سبحانه في القرآن على ابلاغ الوسع في الجهاد لاجله
فقال تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم الى ان قال وجاهدوا
في الله حق جهاده ولهذا قالوا ان من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من
هذه الطريقة شمة وقال ابو عثمان المغربي من ظن انه يفتح الله تعالى عليه بشيء
من هذه الطريقة او يكشف له عن شيء منها بغير لزوم المجاهدة فهو في غلط وقال
الاستاذ ابو علي من لم تكن له في بدايته قومة لم تكن له في نهايته جلسة قوله
لله درك انك مجاهدة من رجل هو كلام يستعمل للتعجب واصله في التعجب من كثرة
دره ناقته ونحوها بالدر على خلاف المعتاد من نوعها واضافوا ذلك الى الله تعالى
تنبيها على انه لا يقدر على عظائم الامور الخارجة عن العادة سواه تبارك وتعالى
ثم صار مثلا لكل ما يتعجب به في كل ما يستغرب وانما تعجب المؤلف من الرجل الذي
يتولى جهاد نفسه ولعنايته بشانه عبر بها لندور وجود مثله اذ الاكثر من
العباد والزهاد فضلا عن غيرهم مشغولون بالرضى عن انفسهم والمسالمة لها في
غير ما هم فيه من العبادات والزهد حتى افسدت النفوس عليهم ما هم فيه مما
ظنوه خيرا او عبادة بادخال اغراضها فيه وشهوات ومعايب جلية وخفية
ولا خفا ان كل من كانت همته كثرة الاعمال والدخول فيها قبل ان يعرف مكايد
النفس ويتطهر من معايبها كان فساده في اعماله اكثر من صلاحه بل لا تزيده تلك

الاعمال الافساد او الاختلال الا من كانت همته اولا معرفته بمعايب نفسه وآفاتها
ما دق منها وما جل ثم لما عرفها نهض مستعينا بالله تعالى وممتثلا لامره جل وعلا
الى جهادها ومخالفته بمحو صفاتها الذميمة واستبدالها بالصفات المرضية
المستقيمة حتى يدخل العمل الصالح بنفس مهذبة مرضية يرجى خيرها ويامن شرها
فهذا هو الحازم الذي اتى الامر من بابه وتمسك في بلوغ رضوان الله تعالى بدينا
والحري باوثق عراه واقوى اسبابه وبالله تعالى التوفيق وهو المستعان
لا رب غيره ولا مامول الا خيره

فحظها غير ما يغنيك تتركه بذا استعان عليها كل ذي عمل

لاشك ان اصل المجاهدة وملاكها فطام النفس عن المالوفات وحملها على خلاف
هواها في عموم الاوقات وللنفس صفتان انهماك في الشهوات وتمنع من الطاعات
فاذا جمحت عند ركوب الهوى وجب ردها بلجام التقوى واذا حرنت
عند القيام بالمامورات وجب سوقها على خلاف الهوى ويجمع هذا عدم
مساعدتها على اغراضها وترك متابعتها على حظوظها والى ذلك اشار المولف
في هذا البيت وكانه قصد ان يبين به كيفية جهاد النفس المامور به
في البيت السابق وحاصل الامر في النفس انما شبهته في حالها بالكافر
الحربي الذي يريد ان تكون كلمة الكفر هي العليا وكلمة التوحيد هي السفلى
وكذا النفس تريد ان تكون كلمة باطلها من ادعا الحظوظ العاجلة المشغلة
عن اخلاص العبودية لمولانا جل وعلا وعن القيام بوظايف تكاليفه على الوجه
الذي امر به هي العليا النافذ امرها ونهيها في مدن الاجسام وما تعلق بها
بعد ان نزلت بساحة الابدان واتصلت بها اتصالا عظيما لا انفكاك عنه
الا بالموت فوجب بذلك على كل مومن يعظم حرمات الله تعالى ان ينهض كل
النهوض بغاية قواه العلمية والعملية لجهادها وقتالها وفي مثل هذا القتال
الذي نزل العدو فيه بساحة الابدان وهو فرض عين على كل مومن يسقط به
استيذان الابوين وغيرهما ويجب على المومن ان ينوي في هذا الجهاد ما ينويه
في جهاد الكفار فينوي حينه امتثال امر الله تعالى بان يجاهد النفس حتى تكون

كلمة الله

كلمة الله تعالى من الامر باخلاص العبودية له في الظاهر والباطن والسر والعلانية
وعلى كل حال ورفض كل ما سواه فحينئذ هي العليا النافذة عملا واستنانا لا في خطها
في جميع اجزاء البدن الظاهرة والباطنة وذلك لا يكون الا بقتال النفس حتى تطمئن
وتنقاد للحق طوعا او تغلب وتستسلم لاداء جزية الاستعانة بها على طاعة
الله تعالى بشرط ان تنزل بموضع الذلة والهوان حيث تنالها احكام الايمان
وتنفذ فيها طوعا وكرها ولا تقبل منها عذرا ولا مماطلة وهي صاغرة لا تجد على
علي ما تبذلته من الاستعانة بها ولا تنظر الى حصتها ولا يعبأ بها في ذلك ولا
تنال بذلك البذل عزا ولا قدرا عند المومن اصلا وانما يرى المنة في ذلك
للمولى الكريم وحده اذ هو الذي خذلها وملكه من الاستعانة بها على طاعته
طوعا وكرها مع شدة شكيمتها وعظيم كفرها ومعارضتها بهواها وشهواتها
لاحكام الله تعالى ولا يزال المومن مع هذا الذل العظيم لها منه نظر عداوة
اذ يعلم انها لو وجدت سبيلا الى خروجها عن هذا الامر والذلة التي هي
فيها ورجعت الى حظها خلافها الذميمة لاهلكت الحرث والنسل وبهذا
نعرف انه لا يمكن المومن من الاستعانة بالنفس على ما يعنيه من طاعة الله
تعالى الا ان يغلبها ويكون عنده في الذلة وعدم الاجابة الى حظ من حظوظها
بهذه المثابة التي ذكرنا واما من استعان بها على ما يعنيه وهي عزيزة عنده
وحظوظها قايمة واوامرها مطاعة وشهواتها حية فانها تهلكه ولا ينتفع
بشيء من اعماله في الغالب ولتوقف الاستعانة بها في طاعة الله تعالى على
ما ذكرنا قدم المولف رضي الله تعالى عنه المعمول للابتداء بالحصر في قوله
بنا استعان عليها الى اخرها اي بغلبتها وعدم اجابتها الى حظوظها استعان
على الانتفاع بها كل ذي عمل وفي رسالة القشيري عن ذي النون المصري
قال ما اعز الله تعالى عبدا بعز هو اعز له من ان يدله على ذل نفسه وما
اذل الله تعالى عبدا بذل هو اذل له من ان يحجبه عن ذل نفسه قال ابراهيم
الخواص ما هالني شيء الا ركبته وقال محمد بن الفضل الراحة هي الخلاص من

ويكون اداوها بالجزية الاستعانة
بها على الطاعة غريبة لا توجد ولا

اماني النفس وقال ابو حفص النفس ظلمة كلها وسراجها سرها ونور سراجها التوفيق
فمن لم يصحبه في سره توفيق من ربه كانت ظلمة كلها واراد بسرها ما فيها من
الايمان والتوحيد لكن لا ينفع ذلك في الخلاص من شرور النفس الا بتوفيق
الله تعالى وقال ابو عثمان لا يرى احد عيب نفسه وهو يستحسن من نفسه
شيا وانما يرى عيوب نفسه ومن يتهمها في جميع الاحوال وقال ابو حفص
ما اسرع هلاك من لم يعرف عيبه فان المعاصي بريد الكفر وقال ابو سليمان
ما استحسنت من نفسي شيا فاحتسبته وقيل اذا اراد الله تعالى ان ينقل
العبد من ذل المعصية الى عز الطاعة انسه بالوحدة واغناه بالقناعة
وبصره بعيوب نفسه فمن اعطي ذلك فقد اعطي خير الدنيا والاخرة

فراقب الله في سر وفي علن تنل مقاما من الاحسان فيه علي

لما حض الشيخ على مجاهدة النفس وبين ان ذلك الجهاد انما هو ببذل حظوظها
وكان ذلك من اشد الامور واجدرها اذ هو اصعب من جهاد الكفار بكثير
لان جهادهم امر فيه باذلالهم ومحو كفرياتهم بكل ما امكن ولو باهلاك نفوسهم
واعدامهم وجهاد النفس امر فيه باذلال النفس ومحو صفاتها الذميمة
الطبيعية لها بغير اهلاكها واعدام ذاتها بل امر بالمحافظة على حياتها
فجعل حتى يمكن ان يتوصل اليها ذكر في هذا البيت الة عظيمة يتمكن بها
من غلبة النفس وتذليلها ولا بد لها الة بها وتلك الالة هي مراقبة
المولى تبارك وتعالى في كل حال وحقيقة المراقبة دوام استحضار المؤمن
اطلاع الله تبارك وتعالى على جميع احواله ظاهرة كانت او باطنة كما
قال جل من قايل وما تكون في شان وما تتلو منه من قران ولا تعملون
من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه ولا خفا ان لزوم المراقبة
يوجب خمود النفس بالكلية وحضور القلب بنفي الخواطر وضبط الجوارح
والانفاس وعدم الغفلة عن حركاته وسكناته مصلحا لها بنوع الشوق
والمحبة مطلعا على ان اطلاع الله تعالى على ظاهره وباطنه اكثر مما لا يحصر
من اطلاع من يكون دونه من المخلوقات على ذلك خاشعا من عظمة الله تعالى

محبتا

محتشما من هيبته متلذذا بمشاق الاعمال الظاهرة والباطنة ويفعلها بعلمه
بعلم ويراه ويسمع ممن بين يديه وجاه ملك السموات والارضين وما بينهما
وما فيهما وبيده ملك السموات الدنيا والاخرة وجميع منافعهما ومضارهما
لا شريك له ولا مدبر معه ولا يرجى كل خير دنيا واخرى الا منه ولا يستدفع كل
ضرهما الا به ولا رضى الا رضاه ولا غضب الا غضبه ولا عفو الا عفوه ولا عقوبة
الا عقوبته ولا عز دنيا واخرى الا من اعزه ولا ذليل فيهما الا من اذله ولا
ولا قريب الا من قربه ولا بعيد الا من ابعده فلا شك ان النفس تكون في هذه
الحالة غائبة عن جميع حظوظها مشغولة في حضور كمال من تحيرت العقول في
كنه جلاله وجماله الا ترى اجناد الملوك وعبيدهم اذا كانوا يفعلون الافعال
التي يامر بها الملك بين يديه وبمراى منه ومسمع وان كانوا هم محجوبين عن
رؤية الملك كيف يتلذذون بمشاق تلك الافعال بين يديه وكيف
يتنافسون ويتسابقون فيها الى نيل محبته ورضاه بل تجد الواحد منهم يرمي
بنفسه للموت والهلاك بين يدي الملك ولا يعرج على نفسه ولا على ما يصيبه
من الم ولا يتفكر فيما يفارق من مال وولد وغير واهل كل ذلك اشتغل عنه
وغيبه حضور هيبة الملك بقلبه ولذة مشاهدة الافعال له واذا كان
هذا في حضور مخلوق عاجز على الحقيقة كل العجز عن مصالح نفسه ومصالح
غيره فكيف يكون الحال فيما يتصرف في الاعمال بين يدي ملك الملوك ويراه
منه ويسمع ولهذا قال بعض الصالحين من راقب الله تعالى في خواطره
عصمه الله تعالى في جوارحه وسئل ابو الحسن بن هند متى يهش الراعي
غنمه بعصا الرعاية عن مراتع الهلكة فقال اذا علم ان عليه رقيبا وقيل
كان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما في سفر فراى غلاما يرعى غنما فقال تبيع
من هذه الغنم واحدة فقال انها ليست لي فقال على سبيل الاختبار قل
لصاحبها ان الذيب اخذ منها فقال العبد فاين الله تعالى فكان ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما يقول بعد ذلك الحديث فاين الله عز وجل وقال ذو النون
علامة المراقبة ايثار ما انزل الله تعالى وتعظيم ما عظم الله وتصغير ما صغر

الله جل وعلا وقال النصرابادي الرجا يحركك الى الطاعات والخوف يبعدك
عن المعاصي والمراقبة تؤديك الى طرق الحقايق وقال الجريري امرنا هذا مبني
على فصلين وهما ان تلزم نفسك المراقبة لله تعالى ويكون العلم على ظاهرك
ظاهرا وقال ابو عثمان المغربي افضل ما يلزم نفسه هذه الطريقة المحاسبة
والمراقبة وسياسة عمله بالعلم وقال ايضا قال لي ابو حفص اذا جلست
للناس فكن واعظا لقلبك ونفسك ولا يغرنك اجتماعهم عليك فانهم
يراقبون ظاهرك والله تعالى رقيب على باطنك وفي رسالة القشيري
في مناقب سهل بن عبد الله التستري رضي الله تعالى عنه قال كنت ابن
ثلاث سنين وكنت اقوم بالليل انظر الى صلاة خالي محمد بن سوار وكان
يقوم بالليل فربما كان يقول لي يا سهل اذهب فنم فقد شغلت قلبي قال
وقال لي يوما الا تذكر الله الذي خلقك فقلت كيف اذكره فقال قل بقلبك
عند تقلبك على فراشك ثلاث مرات من غير ان تحرك به لسانك الله معي
الله ناظري الله شاهدي فقلت ذلك ليالي ثم اعلمته فقال قلها في كل
ليلة سبع مرات فقلت ذلك ليالي ثم اعلمته فقال قلها في كل ليلة احدى
عشرة مرة فوقع في قلبي حلاوته فلما كان بعد سنة قال لي خالي احفظ
ما علمتك ودم عليه الى ان تنزل القبر فانه ينفعك في الدنيا والاخرة
فلم ازل على ذلك سنين فوجدت لذلك في سري ثم قال لي خالي يوما يا سهل
من كان الله تعالى معه وناظر اليه وشاهده ايعصيه اياك والمعصية
وبالجملة فمن اراد ان يسهل عليه مشاق الطاعات ويسمح نفسه بترك ملاذ
الشهوات وان عظمت فليلزم مقام المراقبة التي استفيد التصديق بعلمها
مما سبق في العقايد قوله في سر وفي علن يعني لما كانت الاعمال على ضربين
ظاهرة وباطنة وكان الكل مستويا في علم الله تعالى وسمعه وبصره وجب
على المومن ان يراقب الله تعالى فيما يريد الاقدام عليه من نوعي الاعمال
الظاهر والباطن قوله تبل منا ما من الاحسان فيه على من للتبعيض يعني
ان المراقبة هي احد مقامات الاحسان الثلاثة وهي المراقبة والمشاهدة

والمعرفة

والمعرفة ويجمع جميعها قوله صلى الله عليه وسلم في تفسير الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولكل من تلك المقامات شروط
واداب وعلامات وعلل وتوصيات ليس هذا موضع ذكرها وبالله التوفيق

وكن حزينا كسير القلب ذا وجل ابالك والكبر فيه لعظم الزلل
من نطفة تعلم الانسان مبداه وجيفة اخرا والبعض منه ملي
فترجو النجاة من المولى وتاملها لينل النجاة وكبر القلب يزل

هذا ايضا من الآيات العظيمة التي يستعين بها المكلف على غلبة النفس وترك
حظوظها وهو التزام مقام الحزن وهو تالم النفس لما فاتها او تخشى فواته
من حظها من المولى تبارك وتعالى اذ صاحب الحزن صاحب مصيبة او مصايب
على قدر ما يستقصي في حزنه من العظايم التي يحزن عليها وشان النفس انها تتم
حظوظها وتموت شهواتها عند صدمات المصايب وابلاءها اياها واكتساب
مقام الحزن وبالتفكر في اسبابه ولا شك ان اسباب الحزن متوفرة على ٥
العاقل لان احواله منحصرة في الماضي والحال والمستقبل وايما تقلب بنظره
في هذه الثلاثة عظمت مصيبته واشتد حزنه لانه ان نظر فيما مضى وجده
قد ذهب سبيله بطايفة كثيرة من عمره لا تخلف ابدا وقد احتوى على تفريط
ومخالفات وخسارات وتبعات كل واحدة منها يتقطع عليها القلب حسرات
ويعض على يديه تلهفا على التزكي بجواهر الاوقات واللحظات فيما لا قيمة له
ولا بال له من اللعب وما لا يعني بل منه ما هو سم قاتل ذهبت عوارض لنامر
وبقيت دواهي عقوباته من الباطل والترهات وان نظر الى الحال وجد
اعضاءه ثقيلة غير مجيبة له ولا ماضية وهمة ردية فاترة وعوائق ٥
وقواطع متصلة ومنفصلة عايقة عن بلوغ الامل بين يديه مائلة ولا
يبرح معه حاضره ووجد بضاعات طاعاته فضلا عن معاصيه معيبة
كلها مغشوشة لا تصلح للقبول بل هي كاسدة بنفسها مطروحة بابين وان
نظر الى المستقبل قوي فيه الخوف من الداهية الدهيا والمصيبة العظمى
وهي ان تسلب جزاء على عمله الخبيث او تقيد الماجري به الحكم الازلي اصل

المعرفة والايمان وحق عليه كلمة العذاب بالناس من رحمة الله والحلول
مع اعدايه الكفرة ابدا الاباد في دار الهوان وفيما لا ايطاق من غضبه تعالى
والتبعيد عن لطفه والحجب عن التمتع بشريف رؤيته وجواره في جنته وذلك
غاية الحرمان ثم يتامل العاقل ما هو قادم عليه من قرب من عظايم واهوال
لا يستطاع سماعها فكيف بمباشرتها والاتصال بها وقد روي ان في الاخرة
عشر ماية الف هول الواحد منها اعظم من اهوال الدنيا عشر ماية الف مرة
هذا والسير به الى مباشرة تلك الاهوال سريع حثيث ولعله في الحال على شفا
جرفها وهو لا يشعر هذا مع جهل خاتمته ولطوي امر عاقبته فاني للعاقل
ادنى سرورا وسلوة مع توفر هذه المصايب وكثرتها وعظمها من غير معرفة
ولا اعتقاد ولا ظن للخلاص منها فسبحان الملك القهار الذي ثبت الارواح
والابدان واضحك واسر وسلى مع العلم اليقيني بهذه العظايم فقول الشيخ
وكن حزينا كسير القلب ذا وجل يحتمل ان يكون اشار بهذه الثلاثة التي امر بها
الى احوال المكلف الثلاثة التي قدمناها فيرجع قوله حزينا كسير القلب
الى ما مضى لانه كثيرا ما يستعمل لفظ الحزن للماضي ويرجع قوله كسير القلب
للحال لانه كثيرا ما يقال انكسر قلب فلان اذا لم ير في نفسه بين اقرانه مايز
ويرجع قوله ذا وجل اي ذا خوف للمستقبل لان اكثر ما يستعمل فيه الخوف
للمستقبل وان كان سببه ماضيا ويحتمل ان يكون الشيخ استعمل الحزن في
الاحوال الثلاثة وما بعده مثير للحزن مقوله او هو بيان لفايدته وبعض
ثمراته ولا خفا ان لملازم الحزن فوايد وثمرات كثيرة من اعظمها انقهار حظوظ
النفس كما تقدم ومنها قوة العزم ونهوض الاعضا بلا تثاقل للعمل ومنها
اجتماع الفكر والهم لاحسان عاقبته وله من الافضال ولهذا قال اهل التصوف
الحزن يمنع القلب عن التفرق في اودية الغفلة قال القشيري سمعت الاستاذ
ابا علي يقول صاحب الحزن يقطع من طريق الله تعالى في شهر ما لا يقطعه من
فقد حزنه في سنين وفي الخبر ان الله تعالى يحب كل قلب حزين وفي التوراة
اذا احب الله عبدا نصب في قلبه نايحة واذا ابغض عبدا جعل في قلبه

مطلب الاهوال

فرحا

مرارا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متواصل الاحزان دايم
الفكرة وقال بشر بن الحارث الحزن ملك فاذا سكن في موضع لم يرض ان يساكنه
احد وقيل القلب اذا لم يكن فيه حزن يخرب كما ان الدار اذا لم يكن فيها ساكن يخرب
وقال ابو سعيد القرشي بكاء الاحزان يعمي وبكاء الشوق يغشي البصر ولا يعمي
قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وسمعت رابعة العدوية رجلا يقول
واحزناه فقالت قل وقلة حزناه لو كنت محزونا لم يتهيا لك ان تتنفس وقال
سفيان بن عيينة لو ان محزونا بكى في امة لرحم الله تلك الامة ببكايه
وكان داود الطايي الغالب عليه الحزن وكان يقول بالليل الهي همك عطل
علي الهموم وحال بيني وبين الرقاد وكان يقول كيفما تسلى عن الحزن من تجدد
عليه المصايب في كل وقت وقيل الحزن يمنع من الطعام والخوف يمنع من الذنوب
وقال سري السقطي رضي الله عنه وددت ان حزن الناس كلهم علي وتكلم
الناس في الحزن فكلهم قالوا انما الحزن حزن الاخرة فاما حزن الدنيا فهو غير
محمود الا ابا عثمان فانه قال الحزن لكل وجه فضيلة وزيادة للمومن ما لم
يكن بسبب معصية لانه ان لم يوجد تخصيصا فانه يوجب تمحيصا وعن بعض
المشايخ انه كان اذا سافر واحد من اصحابه يقول ان رايت محزونا فاقره مني
السلام قال القشيري سمعت الاستاذ ابا علي يقول كان بعضهم يقول للشمس
عند غروبها هل طلعت اليوم على محزون وكان الحسن لا يراه احد الا ظنه
حديث عهد بمصيبة وقال وكيع لما مات الفضيل ذهب الحزن اليوم من
الارض وقال بعضهم اكثر ما يجد المومن في صحيفته من الحسنات الهم والحزن
وقال الفضيل بن عياض كان السلف يقولون ان لكل شي زكاة وزكاة العقل
طول الحزن وسيل ابو عثمان يوما عن الحزن فقال الحزين لا يتفرغ الى سوال
عن الحزن فاجتهد في طلبه ثم سل قوله اياك والكبر الى اخره تعرض الشيخ
في هذه الابيات وفيما بعدها لذكر بعض افات النفس وعيوبها على الخصوص
بعدما اشار لها اولا على العموم وكانه قصد ان يذكر امهات عيوبها وعظايم
افاتها المهلكة دينا واخرى قال الغزالي رضي الله تعالى عنه في المنهاج

ليست هذه الخصلة بمنزلة ساير الخصال التي تقدح في عمل وتضر بفرع ه
انما تضر بالاصل وتقدح في الدين والاعتقاد اذا توبت وغلبت لاستدارك
والعياذ بالله تعالى ثم اقل ما يهيج منها على صاحبها اربع افات احدها حرمان
الحق وعمى القلب عن معرفة ايات الله تعالى وفهم احكام الله سبحانه قال
تعالى ساصرف عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق وقال تعالى فبئس
مثوى المتكبرين وقال تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار والثانية
المقت والبغض من الله تعالى قال الله تعالى انه لا يحب المستكبرين وروي ان
موسى عليه السلام قال يا رب من ابغض خلقك اليك قال من تكبر قلبه وغلظ
لسانه وصفق عينيه وبخلت يده وساء خلقه والثالث الخزي والنكال في
الدنيا قال حاتم رضي الله تعالى عنه احببت الموت على ثلاثة على الكبر والحرص
والخيلا فان المتكبر لا يخرجه الله تعالى من الدنيا حتى يريه الهوان من اراذل
اهله وخدامه والحريص لا يخرجه الله تعالى من الدنيا حتى يحوجه الى كسرة ه
او شربة ولا يجد لها مساغا والمختال لا يخرجه الله عز وجل من الدنيا حتى يمرغه
ببوله وقذره وقيل من تكبر بغير حق اورثه الله ذلا بحق والرابعة النار
والعذاب في العقبى على ما روي ان الله تعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة
ازاري فمن نازعني فيهما في واحد منهما ادخلته نار جهنم والمعنى ان العظمة ه
والكبريا من الصفات التي تختص بي ولا ينبغي لاحد غيري كما ان رداء الانسان
وازاره يختص بهما لا يشاركه فيهما وانه خصلة تفوتك معرفة الحق وفهم ه
ايات الله تعالى واحكامه التي هي اصل الامر كله ثم تمر لك المقت من الله ه
عز وجل والخزي في الدنيا والنار في الاخرة لا يسع العاقل ان يغفل لنفسه
فلا يصلحها بازالتها بالحذر والتحرز والاستعاذة بالله عز وجل من ذلك ه
قلت وحقيقة الكبر رؤية شفوف النفس على شيء من مخلوقات الله تعالى ه
ولو كلبا او عذرة ونحوهما ولهذا قالوا كل من لم يقبل الحق من الشريف والدني
او راى في الناس شرا منه فهو متكبر قطعا ومن سمع كلمة حق لا توافق هواه
فردها فقد رد على الله عز وجل ثم ان تواضع وراى قد تواضع فهو متكبر اذ

رؤية التواضع دليل على رؤية السقوف للنقص لكنه نزل في زعمه من مقامه
الاعلى قال الفضيل بن عياض من راى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب
وسئل عن التواضع فقال يخضع للحق وينقاد له ويقبله ممن قاله ويقبله
ممن قاله وقيل لابي يزيد متى يكون الرجل متواضعا قال اذا لم ير لنفسه مقاما
ولا حالا ولا يرى ان في الخلق من هو شر منه وفي الحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل
النار من في قلبه مثقال ذرة من ايمان فقال رجل يا رسول الله ان الرجل
يحب ان يكون ثوبه حسنا فقال ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمص
الناس بطر الحق اخفاؤه وغمص الناس احتقارهم وقوله عليه الصلاة والسلام
لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر يحتمل ان يكون اراد الكبر عن
الايمان بدليل اخر الحديث ويحتمل ان يكون اراد انه لا يدخلها مع السابقين
بل حتى يذيقه الله ما هو اله الموقف وكونه فيه كالذر وينفذ فيه الوعيد
ويكون اخر الحديث اشار الى انه وان نفذ فيه الوعيد فلا بد له من الجنة
ان مات ومعه اصل الايمان فيكون اول الحديث يرد على المرجئة واخر الحديث
يرد على الخوارج والمعتزلة ويحتمل ان يكون المراد التحذير من الكبر وانه
يخاف على صاحبه من سوء الخاتمة وسلب اصل الايمان عند الموت فلا يدخل
الجنة اصلا اذ لا يدخلها الا من معه اصل الايمان كما اشار اليه اخر الحديث
واعلم ان الكبر اصل خبيث في النفس ينشا عنه خبائث كثيرة يتعذر ههنا
استيفاؤها من جملتها الغضب ويتاكد من سفك الدماء والحقد والسب
ونحوها ومنه الحسد والغيبة والرياء والسمعة وحب الجاه والمنزلة
والتعنيف عند الموعظة واظهار الشماتة والفضيحة في قالب النصيحة
وعدم الانصاف من نفسه وثقل المؤنة على كل من لقيه او جالسه او احتاج
اليه في امر من الامور لانه يطلب بسبب تكبره كلاما خاصا وسلاما خاصا
ومجلسا خاصا وطعاما خاصا وفراشا خاصا فلا اثقل من المتكبر على النفوس
ولا امقت منه ولا احقر منه ولا اذل في قلوب الخلق كما ان المتواضع على الضد

منه في جميع ذلك وقد روي ان المومن سهل المونة طيب السريرة روي ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يعلف البعير ويقم البيت
ويخصف النعل ويرقع الثوب ويحلب الشاة وياكل مع الخادم ويطحن معه اذا
اعيي وكان لا يمنعه الحيا ان يحمل بضاعته من السوق الي اهله وكان يصافح
الغني والفقير ويسلم مبتديا ولا يحقر ما دعي اليه ولو الي حشف التمر وكان
هين المونة لين الخلق كريم الطبيعة جميل المعاشرة طلق الوجه بساما من غير
ضحك محزونا من غير عبوسة متواضعا من غير مذلة جوادا من غير سرف
رقيق القلب رحيما بكل مسلم لم يتجشا قط من شبع ولم يمد يده الي طمع وعن انس
ابن مالك رضي الله تعالي عنه قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم
يعود المريض ويشيع الجنايز ويركب الحمار ويجيب دعوة العبد وكان يوم
بني قريظة والنضير علي حمار مخطوم بحبل من ليف عليه اكاف من ليف وعن عروة
ابن الزبير رضي الله عنه قال رايت عمر بن الخطاب رضي الله تعالي عنه وعلي
عاتقه قربة ماء فقلت يا امير المومنين لا ينبغي لك هذا فقال لما اتاني الوفود
سامعين مطيعين دخلت نفسي نخوة فاحببت ان اكسرها ومضي بالقربة الي حجرة
امراة من الانصار فافرغها في انايها وروي ابو هريرة رضي الله تعالي عنه
وهو امير بالمدينة يمشي فيها وعلي ظهره حزمة حطب وروي انه تشاجر ابو ذر
وبلال رضي الله تعالي عنهما فعير ابو ذر بلالا بالسواد فشكاه الي رسول الله
صلي الله عليه وسلم فقال يا اباذر انك امرء فيك جاهلية ما علمت انه بقي
فيك من كبر الجاهلية شي او كما قال صلي الله عليه وسلم فالقي ابو ذر نفسه
علي الارض وحلف ان لا يرفع راسه حتي يطا بلال خده بقدميه فلم يرفع
حتي فعل بلال ذلك رضي الله تعالي عنهما وقال ابراهيم بن ادهم رضي الله
عنه ما سررت في اسلامي الا ثلاث مرات كنت في سفينة وفيها رجل مضحاك
يقول كنا ناخذ العلج في بلاد الترك هكذا وياخذ بشعر راسي ويهزني فسرني
ذلك لانه لم يكن في تلك السفينة احقر في عينه مني والاخري كنت عليلا
في مسجد فدخل الموذن وقال اخرج فلم اطق الخروج فاخذ برجلي وجرني

الي الخارج

وافق شرح الجزائرية للسنوسي

الى الخارج والثالثة كنت في الشام وعلي فرو فقطرت فيه فلم اميز بين شعره
وبين القمل لكثرته فسرني ذلك وفي حكاية عنه اخرى ما سررت بشيء كسروري يوما
كنت جالسا فجا انسان وبال علي وقيل مشى عبد الله بن محمد بن واسع مشيا لا يحمد
فقال له ابوه رضي الله تعالى عنه تدري بكم اشتريت امك قلت بثلاثماية درهم وابوك
لا اكثر الله في المسلمين مثله وانت تمشي هذه المشية وقال الفضيل بن عياض
لشعيب بن حرب وهو بالطواف يا ابا صالح ان كنت تظن انه شهد الموسم شر مني
ومنك فبيس ما ظننت وعن سفيان الثوري انه قال اعز الخلق خمسة انفس عالم
زاهد وفقيه صوفي وغني متواضع وفقير شاكر وشريف سني وقال يحيى ابن معاذ
التواضع حسن في كل احد لكنه في الاغنياء احسن والتكبر سمج في كل احد لكنه
في الفقرا اسمج وقال الشبلي ذلي عطل ذل اليهود وقال ابو سليمان من راى لنفسه
قيمة لم يذق حلاوة الخدمة وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من التواضع
ان يشرب الرجل من سور اخيه قوله من نطفة يعلم الانسان مبداه وجيفة
الى اخره هذا دواء ذكره الشيخ لعلة الكبر وهو دواء عادي صحيح ودواؤه
الشرعي ذكر عقوبة الله تعالى لصاحب الكبر ومقته له وحرمانه من كل خير
دنيا واخرى على ما تقدم بيانه ودواؤه العقلي علمه بان الممكنات كلها على حد
السواء ما يقبله ادناها من الاعراض يقبله اعلاها لا فضل لشيء منها على غيره
بحسب ذاته وانما هو لا ناجل وعلا يفضل ما شا بما شا من غير استحقاق شيء لما
من به تعالى عليه من الفضل ثم هو سبحانه قادر على ان ينقل الادنى الى منزلة
الاعلى والاعلى الى منزلة الادنى كما هو واقع كثيرا بالمشاهدة فكم من مومن
اصبح كافرا وكم كافر اصبح مومنا وكم عزيز اصبح ذليلا وكم ذليل اصبح عزيزا
وكم غني اصبح فقيرا وكم فقير اصبح غنيا وكم كاس اصبح عاريا وكم عار اصبح
كاسيا وكم جميل اصبح ذميما بمرض او نحوه وكم ذميم اصبح حسنا جميلا
وكم مضيء اصبح مظلما كالافاق والجو بالليل وكم مظلم اصبح مضيا الى غير
ذلك مما لا ينحصر فالكبر اذا رداه في العقل يشهد بقبحه العقل المستقيم والشرع
والعادة ولهذا قالوا لا يوجد عاقل لا يقبل الشرع ولا تجده متكبرا فان قلت

اذا كان الواجب ان لا يرى العبد شفوفا لنفسه ولو على الكافر والعبد ٥
والعذرة بل لا يرى شرا منها فهذا وان حصل بمقام التواضع والخلاص من افة
الكبر كما ذكرتم فقد وقع بسببه في افة عظيمة هي اكبر الافات وارذلها
وهي كفران النعم بعدم رؤيتها والشكر عليها وقد قال تعالى يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فقد حافظ المتواضع على الخلاص
من افة توقع في مثلها او ما هو شر منها قلت لا يخفى على كل عاقل بعد التامل
ان مقام الكبر هو المنافي للشكر وان مقام التواضع هو المساوق له المستلزم
للاتصاف به وانه على قدر ما يحل القلب من الكبر ينقص من الشكر وعلى قدر
ما يحل فيه من التواضع يتم به من الشكر ووجه ذلك ان المتكبر لما كان يتوهم
في نفسه كمالا ويرى لها شفوفا فهو اذا راى نعمة نسبها الى ذلك الكمال الذي
توهم في نفسه كمالا ويرى لها شفوفا فهو اذا راى نعمة نسبها الى ذلك الكمال ٥
الذي توهم في نفسه وجعلها مستحقة بسببه كان يرى مثلا زيادة في فطنته
في فهم علم فينسبها لما توهم في نفسه من ذكاء او تعب في درس وسهر المطالعة
او سفر للقاء المشايخ ونحو ذلك مما هو كثير مشاهد في اهل الدعوى والحمق ممن
يتعاطى العلم وغيره ومن كان على هذه الصفة فكيف يقع منه شكر نعم الله تعالى
على الحقيقة بل هو في عدم شكرها كما حكى الله تعالى عن الكافر في قوله ولئن
اذقناه نعما بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي اي بحسب الاهلية والاستحقاق ٥
اما المتواضع الذي لا يرى لنفسه من حيث ذاته شفوفا على شيء ولو على الجمادات
والقذرات ونحوها لاستواء جميع الممكنات بالنسبة الى عموم قدرة الله تعالى
وارادته فهو اذا راى ذاتيه نعمة تفضل الله بها على بعض الممكنات كحياة او سمع
او بصر او علم او ايمان ونحوها عرف انها محض خلق الله تعالى وجميل كرمه
وفضله لا لاهلية فيه لشيء البتة وان قبوله لان يكون محلا لها ولاضدادها
مثل قبول سائر الممكنات لها من كونه وجمادات وحيوانات بهيمية وغيرها
وانه ليس في الممكنات ما هو شر منه بان يستحق هو من الكمال ما لا يستحقه ٥
ذلك الممكن وهذا المعنى الذي يحضره هذا المتواضع هو شكر في نفسه بل

هو اعلاه

هو اعلاه وقد فات هذا النوع من الشكر المتكبر اما اعتقادا فيكون كافرا او
احضارا فيكون فاسقا ضالا لانه لم يثمر المتواضع تمكن ذلك المعنى من قلبه ثمرات
شريفة فات جميعها المتكبر كالحيا من الله تعالى والخوف منه والاذعان لامتثال
اوامره ونواهيه وترك الدعوى الى غير ذلك مما يطول تفصيله الا ترى ان ابليس
اللعين لما اتصف بالكبر وراى لنفسه شفوفا وكمالا زائدا على ادم كفر نعم الله
تعالى عليه التي لا تحصر بتركه امتثال امره تعالى له بالسجود لادم عليه السلام
والملائكة الكرام عليهم السلام لما اتصفوا بكمال المعرفة والتواضع وراوا
ان لا كمال لهم من حيث ذواتهم على احد من المخلوقات كادم او غيره وراوا
ان كل ما لهم فيه من النعم فهو مجتلب من جهة الله تعالى وبمحض فضله لا يستحقون
منه على الله شيا وهو القادر سبحانه انه ان يرد ذواتهم المضيئة مظلمة بل
يعدمها البتة ويرد الذوات المظلمة مضيئة كل ذلك هين في قدرته لا اعتراض
له ولا حكم عليه ولا حق لاحد قبله ولا يسال عما يفعل تبارك الله وتعالى انتهزوا
صلوات الله وسلامه عليهم فرصة التقرب الى مولاهم المنعم عليهم تبارك وتعالى
فخروا كلهم اجمعون سجدا لادم بنفس ما سمعوا شريف امره جل وعلا وعلى
خطابه لهم بذلك قال لبني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فاضاف النعمة
اليه تعالى في الموضعين اشارة الى مقام التواضع وانه يجب ان لا يروا تلك
النعمة نسبة لانفسهم ولا استحقاقا منهم لها البتة بل هي نعمة مملوكة لله
تعالى انعم بها تعالى عليهم بمحض فضله تبارك وتعالى امرهم ان يذكروا
تلك النسبة التي ذكرها الله سبحانه وهي نسبتها اليه تعالى
وحده لا لانفسهم ولهذا اي لاجل ما قال ايضا واني فضلتكم ولم يقل وانتم
فضلتم وقال ايضا على العالمين اشارة الى انكم لا تستحقون شيا من هذه
النعم كسائر العوالم اذ انتم من جملتها وعلى حد السواء معها ولهذا لما تكبرت
اليهود والنصارى بابائهم من انبياء الله تعالى وتوهموا ان لهم بذلك
شفوفا على غيرهم رد سبحانه ذلك عليهم وساواهم بغيرهم فقال تعالى وقالت
اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم

بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وسا ضرب لك مثلا لا يكشف الغطاء عن وجه
ما يتوهم من المنافاة بين مقام التواضع ومقام الشكر على النعم ويوضح لك على الضرورة
انهما متلازمان وذلك انا لو فرضنا ملكا من الملوك وهب لعبيده اراضي شانها اذا
بقيت لنفسها لا ينبت فيها الا الشوك ولا يعمرها الا الافاعي ونحوهما مما يضر وهي مستوية
في ذلك فعمد الملك بعد ذلك الى ارض منها فحصل عليها حايطا عظيما محيطا دايرا
بجميعها وزرع فيها نفيسا اعلاها ثم ملأها بانواع العود والزعفران وخلع نفيس
الثياب ونحو ذلك واباح لعبده ان ينتفع بما هنالك وعمد الى ارض مماثلة لها
او هي اشرف منها بحسب العادة فاختار ان يجعلها محطا للازبال والقذرات ونحوها
ما يتضرر به صاحبها الذي اختصت له والغرض ان العبيد كلهم مستوون بالنسبة
الى الملك لا ينتفع واحد منها نفعا تاما ولا يتضرر به ضررا تاما فان كان العبد الذي
خصت ارضه بما خصت به من الفضايل والنعم عاقلا لم يغلط في نفسه ولا ارضه
ورأى رؤية ضرورية انه لا تفوق لنفسه من حيث ذاتها على ساير العباد اصلا
وليس فيهم من هو شر منه بل قد يرى نفسه شرا منهم لانه على يقين من عيوبه مع انه
قد شاهدها وذاقها بخلاف عيوب غيره وكذا ارضه لا يرى لها في نفسها تفوقا
على ساير الاراضي اصلا ويرى انه ليس في ساير الاراضي ما هو شر منها بل قد تكون
هي اذل من ساير الاراضي بحسب العادة فلا ينسب شيا من تلك النعم التي وضعها
الملك بمحض الفضل في ارضه لنفسه ولا يتوهم ان ارضه هي التي انبتتها او اعانت
على وضعها فيها بوجه من الوجوه وانما انباتها العادي لها الشوك والقذر
ونحوهما فلا حصل ان هذه الرؤية والمعرفة تحمله على غاية الشكر والمحبة للملك
لرؤية تلك النعم منه وحده بمحض الفضل بلا سبب من الاسباب ولا استحقاق
البتة ثم يشتد خوفه من سلب تلك النعم في كل لحظة اذ هو وغيره بمحل سلب
تلك النعمة على حد السواء وان كان ذلك العبد الذي خص الملك ارضه بما
خصها به من الزينة والنعم والانوار مختل العقل فاسد الادراك نسب تلك
النعم الى ارضه وتوهم انها اختصت وزادت على ساير الاراضي بكمال ذاتي خاصة
من انباتها للعود والزعفران وغيرهما مما يرى على ظاهرها فاستحق بوطء ارضه

ويحقر

وتحتقر سائر الاراضي المساوية لها او هي احسن منها بحسب العادة او ينسب
تلك النعم الى نفسه واستحقاقه لها على الملك ونحوه مما لم يخط له فلا اخفاء
ان هذا الكفر والاخلال الواقع من هذا العبد يصد عن اصل الشكر للملك ه
او محبته او كمالها بحسب قوة هذا الخلل في قلبه او ضعفه وذلك موجب لمقت
الملك له وتشديد العقوبة عليه وسلبه من تلك النعم حتى يرى الاحمق بعينيه
ما يليق به او بأرضه فالاول لمثال المتواضع والثاني لمثال المتكبر والمطابقة جلية
لا تخفى على عاقل وبالله سبحانه وتعالى التوفيق ه ه

ولست تسلم من عجب ومن بطر وفيه هلك بنص غير محتمل
وهبك تلت الذي قد قلت من عمل لعل نيل قبول منه لم تنل
ما للعبيد سوى ذل ومسكنة والعز لله ثم العز للرسل
وكل عبد عرف الله عزته على العدو وبذاك العز فليصل

جملة قوله ولست تسلم من عجب يحتمل ان تكون معطوفة على الجملة الحالية التي ه
قبلها وهي قوله وكبر القلب يزل فيكون المعنى كيف تطمع في النجاة حال كونه
متصفا بكبر القلب وحال كونك غير سالم من العجب والبطر وفي ذلك هلاك من ه
اتصف به بنص من الشارع غير محتمل ويحتمل ان تكون جملة استئنافية والخطاب
فيها من الخطاب العام بحسب الغالب اي لست يا كل من يسمع الخطاب تسلم بحسب
ما جبلت عليه النفس في الغالب من عيب العجب والبطر وحقيقة العجب على ما ذكره
القرافي في الفروق هو رؤية العبادة واستعظامها من العبد قال وهو حرام
غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها
وسر تحريم العجب انه سوء ادب على الله تعالى فان العبد لا ينبغي له ان يستعظم
ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمته لا سيما عظمة الله تعالى
ولذلك قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه فمن ه
اعجب بنفسه وعبادته فقد هلك مع ربه وهو مطلع عليه وعرض نفسه
لمقت الله تعالى وسخطه ونبه على ضد ذلك بقوله تعالى والذين يؤتون ه
ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون معناه يعملون من الطاعة ه

ما يفعلون وهم خايفون من لقاء الله تعالى بتلك الطاعة احتقارًا لها وهذا يدل
على طلب هذه الصفة والنهي عن ضدها والفرق بينه وبين الكبر ان الكبر
راجع للخلق والعباد والعجب راجع للعبادة والفرق بينه وبين التسميع ان العجب
بالقلب والتسميع باللسان وكلاهما بعد العبادة وقال بعضهم العجب هو ان
ينسب ما يبدو احسنه من علم او عمل او نية او صدق او اخلاص الى نفسه ويتفرع
على هذا الاصل المذموم ثلاث علل فقد الحزن والاعراض بالنعمة عن المنعم
بنسبتها الى نفسه والسرور بالمدحة فان المسرور بالمدحة معجب لانه انما من
نسب الى نفسه هذه النعم فقد اعرض بها عن المنعم لانه نسيا لنعمة واضافها الى
غير اهلها اذ هي نعم الله تعالى وقال الغزالي العجب ذكر العبد حصول شرف
العمل الصالح لشيء دون الله تعالى كالنفس والناس والشيء ثم قد يكون متعلقا
بان يذكر من هذه الثلاثة جميعا وقد يكون مثنى وموحدا وضد العجب ذكر
المنة وانه محض توفيق الله تعالى وحده وانه هو الذي شرفه وعظم ثوابه
وقدره وهذا الذكر فرض عنده واعي العجب لقل في ساير الاوقات
قالوا الناس في العجب على ثلاثة اصناف صنف هم المعجبون بكل حال وهم
المعتزلة والقدرية الذين لا يرون ان لله تعالى منة في افعالهم وصنف
هم الذاكرون المنة بكل حال وهم المستقيمون من اهل السنة والصنف الثالث
المخلطون وهم عامة اهل السنة تارة ينتبهون فيذكرون منة الله عز وجل
وتارة يغفلون فيعجبون واما البطر فالمراد به هنا شدة المرح والمرح شدة
الفرح وهو من اسباب العجب لانه اذا اشتد فرحه بالشيء من غير ان يتامل
في عاقبة الامر ولا ما عليه لك الشيء من وظايف الشكر ولعله لا ينفك عنهما
تشاهد لك العجب قوله وفيه هلاك نص عن محمل اشار الى ما ثبت في الحديث
وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع
واعجاب المرء بنفسه قال الغزالي ولهلاك احتناب العجب لامرين احدهما
انه يحجب عن التوفيق والتاييد من الله تعالى فان المعجب مخذول فاذا
انقطع عن العبد التاييد والتوفيق فما اسرع ما يهلك ثم ساق الحديث السابق

قال

قال والثاني انه يفسد العمل الصالح ولذلك قال عيسى عليه السلام يا معشر
الحواريين كم من سراج قد اطفاته الريح وكم من عبادة من عابد قد افسدها
العجب قوله وهبك نلت الذي قد نلته من عمل البيت هذا مما يدفع العجب بالعمل
الصالح والبطر به وذلك ان المقصود من العمل انما هو قبول المولى جل وعلا له
له ورضاه عن صاحبه وذلك امر مجهول لا يطلع عليه اصلا في هذه الدار
فلو فرضنا العبد قد عمل من الاعمال الصالحة قدر قراب الارض وعدد اجزائها
ولم يعص الله تعالى قط فيما يظهر لا امكن ان يوافي الاخرة ولا يقبل منه
شيء من ذلك بل يحتمل ان يموت كافرا مخلدا ابد الاباد لحكم ازلي مضى فيه بذلك
ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه لو قبلت مني تسبيحة واحدة ما باليت وعن
رضي الله تعالى عنه لو كنت ان تقول التسبيحة الواحدة علم على حسن الخاتمة
فاذا كان العبد على هذه المثابة من الخطر الشديد فاللائق به الافتقار وملازمة
الحزن والخوف والبكا اناء الليل واطراف النهار وكيف يخطر له مع هذا الامر
العظيم عجبا وبطر بشيء من الاعمال وانظر الى ما عامل الله تعالى ابليس وما كان
من كثرة العبادة منه فقد روي انه عبد الله ثمانين الف سنة فلم يترك فيها
قيد موضع قدم الا وسجد لله تعالى فيه سجدة لما سبق فيه الحكم الازلي بختم
الشقاوة ظهرت بعد ذلك كلمة امارة الطرد بعدم التوفيق لامتثال امر واحد
امر به فطرده الله تعالى عن بابه الاعلى وضرب بوجهه عبادة ثمانين الف
سنة واعد له عذابا اليما ابدا الاباد حتى روي ان الصادق الامين صلوات
الله وسلامه عليه راى جبريل عليه السلام متعلقا باستار الكعبة وهو
يصرخ الهي لا تغير اسمي ولا تبدل جسمي وقال بعضهم الغموم ثلاثة غم الطاعة ان
لا تقبل وغم المعاصي ان لا تغفر وغم المعرفة ان تسلب وقال المحاصون بل الغم
كله هو الغم الواحد بالحقيقة وهو غم سلب المعرفة وكل غم دونه جلل اذ له
انقضا وقد حكي عن يوسف بن اسباط رضي الله تعالى عنه انه قال دخلت على
سفيان الثوري رضي الله تعالى عنه فبكى ليلة اجمع فقلت بكاؤك هذا على
الذنوب فاخذ تبنة من الارض وقال ان الذنوب اهون على الله من هذه انما

في عبادة ابليس

لهذا صح

اخشى ان يسلبني اهبة الاسلام قوله ما للعبد سوى ذل ومسكنة يعني ان
الشان في عبيد الملك الذين تناهوا في العجز والافتقار الضروري اللازم الى
الملك مع الياس التام من احتياج الملك اليهم في امر ما انه لا يمكنهم ان يتقربوا الى
الملك الا بالذلة والمسكنة واظهار كل الفاقة بين يديه وينسلخون من كل كمال
عارض اذ هو في غاية النقص بالنسبة الى كمال الملك ولا عرض له فيه ولا لذة
البتة ثم هو الذي مخضه ايضا لهم فالاولى على الملك بذلك لكمال الناقص العرضي
والاعتماد عليه سوء ادب واستهزاء عظيم بالملك من حيث انزله منزلة من عيل
الى ذلك الكمال الذي خرج من خزائنه ولا نسبة له فيها بالكلية فكيف يكون له
نسبة الى كمال ذاته او صفاته حتى يحصه فان الكمال العرضي ويقرب صاحبه
بسببه وانما يتكمل الناقص بذلك الكمال الناقص لمن له مثله او دونه بحيث
يعظم عنده ذلك الكمال ويلتذ به او يحتاج بسببه الى صاحبه فيقربه لذلك
ويكرم منزلته على ذلك الا ترى ان العبد المجذوم العاجز الفقير اذا راى الملك
او تعرض له عند باب من الابواب او طريق من الطرق لا يمكنه ان يتقرب الى الكسرة
ياخذها من خزائن الملك او ثوب يستر به عورته ونحو ذلك الا بالتطارح
على التراب بين يدي الملك وكثرة العويل والصراخ واظهار الفاقة والذلة
لان يدل على الملك باظهار اعضائه المجذومة بين يديه واظهار المحتقر باديا
لسوءته المستقذرة المعيبة كما يفعله الوزراء في اظهار اسلحتهم القوية وخيولهم
النفيسة بين يدي الملك وكل ما لهم من قوة وعدة وكذلك الا كابر الجند الذين
علموا احتياج الملك الى ذلك من جهتهم فهم يتقربون بذلك اليه ويتفضلون
به لديه اما ذلك المجذوم العاجز الفقير الذي لا حاجة للملك فيه بوجه
من الوجوه فلا يظهر عنده حرو حيد عما يليق به من الذلة الى الادلال انما يستعد
النظر اليه وينقص لا عين دونه ويستد الابواب عند التقرب منه الا بالحجبة
والحراس والضرب بالعصا المتواد به على الملك ولهذا قيل لا يسعه بالحقير
الى العظا الا بالذلة اما التقرب على الملك اليهم بشيء من العزة التي لا تستمدها
الى غيرهم فهو ادعاء مشاركة لهم فيما اختصوا به من العزة والشرف وذلك معاندة

لهم

لهم ومضادة واحتقار لهم بأن جعلت عن نعم العليا من نوع هذه العزة الدنيا المتقرب
بها إليهم وإلى هذا الذي ذكرناه من أن التقرب إلى الأعزاء إنما يكون بالذلة أشار
ابن الفارض رضي الله تعالى عنه في قصيدته التائية بقوله وحسن بي نسبتي
الذميمة لعلي هوى حسنت فيه لعزك ذلتي وإذا عرفت هذا فلا خفاء أن
كل الخلائق هم في شدة الفقر إلى الله تعالى والتناهي في العجز والحقارة والنقص الضروري ي
اللازم مع غناه تعالى عن جميعهم الغنا المطلق الواجب له الكرم بما لا ينحصر من شيء
فقر هذا العبد المجذوم الحقير العاجز إلى الملك في المثال الذي ذكرناه فوجب إذا
على جميع العبيد أن لا يتعرضوا إلا بصفة الذلة والاضطرار لما يحتاجونه إليه من
الأغراض دنيا وأخرى عند الأبواب التي فتحها مولانا جل وعلا لأنه إن بمحض اختياره
إما عادة كالأطعمة والأشربة ونحوها مما لا ينحصر وإما شرعا كالأعمال الصالحة
التي أرسل بها رسله عليهم الصلاة والسلام ثم لا يكون الاعتماد بعد الوقوف
عند تلك الأبواب بصفة الذلة والمسكنة والانسلاخ من الإدلال بما هو غاية
النقص والعيب بالنسبة إلى عظمته تعالى إلا على محض فضله تعالى فقط والتزام
الذلة والمسكنة إنما هو لتحقيق الاعتماد على محض فضله جل وعلا لا لأجل أنهما
يصلحان للاعتماد عليهما والإدلال بهما على نيل غرض من الأغراض إذ هما من جملة
الأسباب المخلوقة والممكنات الناقصة لا تأثير لها في شيء البتة قوله والعزة
بعض حقوق الله تعالى العظمة أو عدم المماثلة أو منع أن يصل إليه أحد بنفع أو ضر
أو القهر لجميع الخلائق أن لا يقع فيهم إلا إرادته ومخترعاته فقط يعني وإذا عرفت
أن العزة لله تعالى وحده فكل ما سواه عبد ذليل وقد عرفت مما سبق أن الذليل
لا يتقرب إلى العزيز الأجل ومقامه من الذلة ثم الاعتماد معها على محض فضله
العزيز وما الفهم فهذه وبيانه الذي جل أن يؤثر فيه سبب من الأسباب
قوله ثم العز للرسل إذ كل عبد عز فلله عز به عطف بثم للتنبيه على عدم المشاركة
بين هذه العزة التي اتصف بها المخلوق وبين العزة التي اتصف بها الخالق تبارك
وتعالى لأن عزة الخالق حقيقة واجبة وعزة المخلوق مجازية عارضة تفضل
بها مولانا جل وعلا عليه كسائر النعم التي تفضل بها جل وعلا على عبيده ولذا

راي العبد من مولاه تبارك وتعالى عزة اعزه بها كان يجعل كلمته مسموعة وحزبه
للاعدا غالبا منصورا ويؤيده بالهيبة في قلوب المنافقين له الى غير ذلك مما يعز
به المولى جل وعلا من يشا. فليصرف ذلك الى جهة طاعته تعالى والتقرب بما منه
اليه جل وعلا فيصرف ذلك الى الجهاد اعدائه الكفرة الذين هم ياكلون رزقه ه
ويعبدون غيره المكذبين لسادة خلقه ورسله منهم المبلغين اوامره تعالى ه
ونواهيه وساير احكامه عليهم الصلاة والسلام وينصر بتلك العزة كل مظلوم ه
ويغيث بها كل ملهوف ويغير بها كل منكر ويدفع بها كل بدعة ويقيم بها كل سنة
امتثالا لامره تعالى واقتدا برسله تعالى صلوات الله وسلامه عليهم وهذه
سيرة نبينا وسيدنا ومولانا محمد عليه الصلاة والسلام وسيرة الخلفاء
الراشدين بعده وسيرة ساير الصحابة ومن تبعهم باحسان رضي الله تعالى
عن جميعهم وحشرنا في زمرتهم وقد وصفهم الله تعالى ومدحهم بما تفضل به
عليهم تعالى جل وعلا من قايل محمد رسول الله والذين معه اشدا على الكفار
رحما بينهم تراهم الى اخر السورة والى ما يجب ان تصرف فيه هذه العزة المخلوقة
التي من بها مولانا جل وعلا محض فضله اشار المولف رضي الله تعالى عنه
بقوله على العدو ونداك العز فليصل ويدخل في العدو ونفسه وسطوته
وقدم المعمول للاعتنا بالحصر وقوله عزت لله عزته اي صارت عزته ه
مملوكة لله تعالى من بها عليه وقدم هذا تنبيها وتنويها للتابعين على امتثال ل
ما حض عليه بعد وهو صرف تلك العزة في مرضات الرب لا في سخطه الذي ه
يؤول بصاحبه الى عظيم الذل والخسارة والهلاك دنيا واخرى كان يصرف
تلك العزة الى احتقار اخوانه المومنين وظلمهم والاستطالة عليهم بنهب ه
الاموال والتعذيب والتخريب وقطع السبل وترك الانصاف بعدم اعطا
ما عليه من الحق وطلب ما ليس له من الحق وبالله سبحانه وتعالى التوفيق
لا رب غيره ولا خير الا خيره ه

وطهر القلب من غش ومن حسد ولتستعذ منهما ما شئت ابتهل
سلامة الصدر زين ان تكون لها صدرا فليس على غش بمشتمل

مزدري الازاهي

خصوصا من غيرهم

من ذي النواهي عن ان يكون لها   قد خاف منها فحول العلم والعمل

يعني ان من معاصي القلب المهلكة التي يجب تطهيره منها الغش والحسد وحقيقة
الغش اخفا عيب اوضرر ديني او دنيوي مع العلم به عن من جهله من المسلمين او من
في معناهم من اهل الذمة والمعاهدين وضد النصيحة وفي الحديث الصحيح من
غشنا فليس منا وفي رواية من غش فليس منا واما الحسد فحقيقته تمني زوال
النعمة عن الغير هكذا حده القرافي وكثير وقال الغزالي هو ارادة زوال نعم الله
تعالى عن اخيك المسلم مما له فيه صلاح فان لم ترد زوالها ولكن تريد لنفسك مثلها
فهي غبطة وعلى هذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين الخبر
اي لا غبطة الا في ذلك فعبر عن الغبطة بالحسد اتساعا لمقارنتها فان لم يكن
فيها صلاح واردت زوالها عنه فذلك غيره قال وينبغي في حرفة لكونها صلاحا
عليه ظن فان وقع الشك فالتحريم احتياطا وقال بعضهم الحسد السرور بمصيبة
نالت مسلما والحزن على نعمة نالته قال القرافي ثم الحسد حسدان تمني زوال النعمة
وتحولها للحاسد وتمني زوالها من غير طلب حصولها للحاسد وهو اشد الحسدين
لانه طلب للمفسدة الصرفة من غير معارض عادي طبيعي ثم حكم الحسد في الشرع
التحريم وحكم الغبطة الاباحة لعدم تعلقها بمفسدة البتة ودليل تحريم الحسد
الكتاب والسنة والاجماع فالكتاب قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد وقوله
ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل
الله به بعضكم على بعض اي لا تتمنوا زواله لان قرينة النهي تدل على الحذف ه
واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم لا تحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله
اخوانا واجمعت الامة على تحريمه ويقال ان الحسد اول معصية عصي الله تعالى
بها حسد ابليس ادم فلم يسجد له انتهى قلت وقد قيل في قوله تعالى انما ه
حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن هو الحسد وفي بعض الكتب الحاسد عدو
نعمتي وقيل ان اثر الحسد يتبين فيك قبل ان يتبين في عدوك وفي بعض الاثار
ان في السما الخامسة ملكا يمر به عمل عبد له ضوء كضوء الشمس فيقول قف فانا
ملك الحسد اضرب به وجه صاحبه فانه حاسد وقال معاوية كل انسان اقدر

اذا رضيته الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة وقال عمر بن عبد العزيز
ما رايت ظالما اشبه بمظلوم من الحاسد في غم زائد ونفس متتابع وقيل من علامة
الحاسد ان يتملق اذا شهد ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمصيبة اذا نزلت ٥
وقيل الحاسد مغتاظ على من لا ذنب له بخيل بما لا يملكه وقيل راى موسى عليه ٥
السلام رجلا عند العرش فغبطه فقال بما صنعته فقيل كان لا يحسد الناس على ٥
ما اتاهم الله من فضله قوله ولنستعذ منهما بالله الى الحرم اي من الغش والحسد
اذ هما متلازمان واشار الى حرم الله تعالى بذلك في قوله اعوذ برب الفلق الى
قوله ومن شر حاسد اذا حسد قوله سلامة الصدر عزت اي قلت يعني بسلامة
الصدر طهارته من الكبر والغش والحسد وما نشا عنها من غيبة ونميمة وحقد
وهو بغضة ما يتخذها العبد في نفسه لاحد المسلمين بغير موجب شرعي ٥
وعداوة وهي نتيجة الحقد وهي المهاجرة والمتاركة بلا استحقاق لذلك من
جهة الشرع ولشرف سلامة الصدر وعزة وجودها قال عليه الصلاة والسلام
سلامة الصدر لا تدرك بعمل فاعظم بخصلة تزيد بنص الحديث على عبادة
الصيام والجهاد وقيام الليل وسائر النوافل والصدقات ولو بطول السنين
قوله من ذي النهي خصوصا حرف خاتمة يعني بالنواهي ما قدمه من الكبر والعجب النواهي صح
والبطر والغش والحسد وما ينشا عن ذلك من غيبة ونميمة وحقد وعداوة
وقد ذكر الغزالي ان تلميذا للفضيل بن عياض رضي الله تعالى عنه حضرته
الوفاة فدخل عليه الفضيل وجلس عند راسه وقرا سورة يس فقال التلميذ ٥
يا استاذ لا تقراها فسكت ثم لقنه لا اله الا الله فقال والعياذ بالله لا اقولها
لاني بريء منها ومات على ذلك فدخل الفضيل منزله وجعل يبكي اربعين يوما
لم يخرج من البيت ثم راه في المنام وهو يسحب الى جهنم فقال باي شيء نزع الله
تعالى المعرفة عنك وكنت اعلم تلامذتي فقال بثلاثة اشياء اولها بالنميمة ٥
فاني قلت لاصحابي بخلاف ما قلت لك والثاني الحسد حسدت اصحابي ٥
والثالث كانت بي علة فجئت الى طبيب وسالته عنها فقال تشرب في كل سنة
قدحا من خمر فان لم تفعل تبقى بك العلة فكنت اشرب تعوذا بالله من سخطه

الذي

الذي لا قدرة لمخلوق عليه قوله قد خاف منها فحول العلم والعمل يعني بفحول
العلم العالمين من سيئ الاعتقاد وبفحول العمل القائمين بحقوق الله تعالى
وحقوق العباد اي واذا خاف هؤلاء من سوء الخاتمة مع سلامتهم من اسبابها فكيف
بالمخلط الذي يقوم ويقعد فيها ويخوض ابحارها وقد تقدم ما نقلناه عن سفيان الثوري
رضي الله تعالى عنه في بكائه الليلة بجمعها الى الصباح خوفا من سوء الخاتمة
وقد بكى سفيان وغير سفيان وانه الامر الذي يحق ان يبكى عليه بالدمع ثم بالدم
اناء الليل واطراف النهار وقد حكي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه لما سمع
حديث آخر من يخرج من النار بعد ان يمكث فيها الف سنة تمنى خوفا من سوء الخاتمة
ان يكون ذلك الرجل وقد تمنى ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ان يكون
طايرا يوكل لحمه ويحسى مرقته وتمنى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان امه
لم تلده وقال عند موته لو ان لي ما طلعت عليه الشمس لافتديت به من هول
المطلع الى غير ذلك مما ثبت عن السلف والخلف اللهم انا نسالك الختم باعلى مراتب
الايمان والاسلام والدخول دنيا واخرى في زمرة الناجين اهل سنة نبيك
عليه افضل الصلاة والسلام امين امين امين يا ذا الجلال والاكرام

دع الرياسة لا تسلك مسالكها اما الولاية فالبلوى لذي وجل

لما ذكر الشيخ من آفات النفس المهلكة امهاتها التي لا ينبغي ولا بد ذكرها هنا
التحذير مما يبعث على تلك الامهات وعلى غيرها فمن اقوى ما يبعث على ذلك الآفات
بل هو آفة عظيمة في نفسه حب الرياسة والدخول في طرقها وانما كانت الرياسة
من اقوى البواعث على الاتصاف بالمنهيات لاوجه الاول انها ملائمة النفس
جدا اكثر من ملائمة المال والشهوات لها بدليل ان النفس تسمح بالصبر على الشهوات
وبذل الاموال لنيل الجاه والرياسة بخلاف العكس ولهذا نجد كثيرا من المتعبدين
على غير حقيقة يصبر الواحد منهم على الصوم والسهر ولبس الرث من الثياب وترك
المخالطة والتزويج حرصا على الرياسة وتقبيل اليد والرجل ونفوذ الامر والنهي
واذا كانت الرياسة في هذا الحد من الملائمة للنفس وقد عرفت ان النجاة دنيا
واخرى موقوفة على مجاهدة النفس بترك حظوظها والهرب من متابعة اغراضها

فالمتعلق بالرياسة قد سعى في حتفه بظلفه لانه قد انعش نفسه وقواها على اهلاكه
كل التقوية فما مثله الا كمثل من وجد تنين ضعيف او اسد هزيل خاف منهما الهلاك ثم
اخذ لجهته يسوق لهما من المأكول ما ينتعشان به كل الانتعاش ويقويان به على
اهلاكه كل القوة ولهذا قيل لا شيء اضر لقلوب المريدين من حصول الجاه قبل خمود
بشريتهم الثاني ان الرياسة تشغل العقل عن ربنا وتعمي الفكرة الخالصة التي
بها يذود عن جوارحه الظاهرة والباطنة ما يعن لها من الافات وبها يسوقها
الى ان ترتع في انواع الاستقامة وتلزم طريق النجاة وما جعل الله لرجل من قلبين
في جوفه فحب الرياسة والشرف وحال من اعظم الافات المهلكة للدين فقد
اسند الثوري رضي الله تعالى عنه حديثا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما ذئبان ضاريان ارسلا في غنم باسرع فسادا فيها من حب الشرف
والمال في دين المرء المسلم نقله صاحب الحلية وغيره الثالث ان الرياسة توجب
للرئيس كثرة المخالطة لابنا الدنيا وقلة رؤية اهل الصلاح اذ الرياسة
لابناء الدنيا كالعسل للنحل والذباب مهما شموها على انسان لازموه البلد
من المهج ما لا ينحصر وهي بالنسبة لابنا الاخرة كالجيفة والاسد فمهما شموها
في موضع هربوا منها كل الهرب وصار الرئيس في محنة عظيمة المهج وابنا الدنيا
ابدا يرعون وعليه يكثرون ويجتمعون فيشيرون عليه بما رايهم المعوج
عن الحق ويسرق طبعه من طباعهم المختلفة الردية ما جل منها وما دق واذا
كان ابنا الدنيا تظلم القلب ويضرب عليه الحجاب بمجرد مشاهدتهم فكيف الحال
ممن ابتلي بمصافاتهم ومعاشرتهم وقد روي عن ابي الدردا رضي الله تعالى عنه
انه قال لان اخر من فوق قصر فانحطم احب الي من مجالسة الغني لاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اياكم ومجالسة الموتى قيل ومن الموتى
يا رسول الله قال الاغنياء قال ابن عطا الله اذا صحبت ابنا الدنيا جذبوك
اليها واذا صحبت ابناء الاخرة جذبوك الى الله قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم المرء على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل وفي كتاب القوت ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لعايشة رضي الله تعالى عنها ان اردت اللحوق بي

فاياك

فاياك ومجالسة الاغنيا ولا تنزعن ثوبا حتي ترقعه واما ابناء الاخرة فمنه
يفرون وهم لحبل وصله يقطعون ومن مجلسه المظلم المخوف يتعوذون ٥
فاتسع اذن عليه بحر الباطل والهلاك ولا سفينه وبعد منه ساحل الخوف والنجا
ولم يبد له معلم ولا ظهر فيه امين ولا امينه وما عسي ان يسبح الرئيس في هذا
المتسع العميق بعلمه او دينه او ورعه او قوته ان كان له شي من ذلك لابد وان
يغرق مع طول المدا الرابع انه يكثر مراجعه علي طلب ما هو فيه من الرياسة ٥
لكثرة ابناء الدنيا المتلحين عليها وهو قد ذاق منها ما ذاق ويحب لا صبر له علي مفارقة
ما استحلي منها وقد يتالم اشد التالم بالعزل فيكثر بينه وبينهم الهرج والغش ٥
والحسد والغيبة والنميمة وانواع الفتن حتي ربما يعود الامر الي سعي بعضهم
في سفك دم بعض اما سرا او علانية فان قلت كيف يحذر المولف من
ومحض دينه لابد للناس منها شرعا وعرفا ولم تزل للناس روسا من الصحابة
والتابعين ثم هلم جرا وقد تقدم وجوب الايمة للمسلمين شرعا قلت تحذير ٥
المولف رضي الله تعالي عنه من الرياسة يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده
التحذير من الرياسة التي يطلب بها مجرد الترأس والتقدم علي ابناء الجنس ٥
والاستعلا بالكلمة عليهم لا التي يطلب بها اغاثة الملهوف ونصر المظلوم واحيا
السنن واخماد البدع ولاشك ان رياسة الصحابة ومن تبعهم باحسان ٥
انما كانت لهذا الغرض الثاني لا الاول ولهذا كان الرئيس منهم اتقي الله واعلم
به وازهد في الدنيا واخشع لربه وارحم بالمساكين واشد تواضعا لهم واكثر
عبادة لله تعالي من غيره واين مثل هولا السادة الكرام الاوفيا انما الناس ٥
عيال لهم طرحوا علي ظهورهم المونة المامونة احمال دينهم ودنياهم ولقوا
مشاق محن وتحضوا اهم رضي الله تعالي عنهم محض طلب مرضاته تعالي بمكابرة
تلك الهموم كلما زيادة الي ما قاموا به من وظايف العبادات التي فيما بينهم
وبين مولاهم تبارك وتعالي الثاني ان يكون مراد المولف التحذير منها علي سبيل
النصيحة والاحتياط لقلة الناجين فيها لا علي سبيل تحريم اصلها كما قال عليه
الصلاة والسلام لابد للناس من العرفا والعرفا في النار يعني اكثرهم في النار

او يكون مراده التحذير منها في هذه الازمنة الفاسدة فانه على تقدير ان تكون نية
الرئيس فيها صالحة ولا ثبات لها ولا يجد له معينا عليها فهو ينتكس على وجهه في اول
يوم منه ولا بد فالاحمق اليوم من سولت له نفسه الامارة واوهمت ان له مصلحة
دينية في شي من ضروب الرياسة وقد ذهب زمان ذلك وانقضى سبيله
فلا مطمع فيه الآن الا في زمن نزول المسيح عيسى عليه السلام وفي الحديث
الخلافة بعدي ثلاثون ثم تعود ملكا عضوضا او يكون مراده تحذير المريد
منها قبل خمود بشريته وفراغه من قطع منازل السلوك فلا يتشوق اليها
قبل وصوله الغاية ويهرب منها من جميع اسبابها ما دام لم يحط رحله في منازل ذوي
النهاية اللهم الا ان يبتلى بها على وجه لم يجد محيصا عنها مهربا لا شرعا ولا عادة
فليصبر حينئذ وليستعذ بالله تعالى على القيام بحقه فيها على ان يكفيه شرها
وضررها دنيا واخرى ويبذل جهده في الصبر على امتثال ما امر به في ذلك وليعلم
انها كالاسد لا يتشوق الضعيف الى لقائه ويهرب من اماكنه واسباب الاجتماع
معه غاية الهروب فاذا سبق القضا بان يبتلى بهجومه عليه مع شدة تحرزه
فليصبر حينئذ ولا يجزع وليستعن عليه بحول الله تعالى وقوته فان الرجا
من فضل الله تعالى ان يعينه ويكفيه شره ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
لعبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك ان سألتها وكلت اليها وان اعطيتها من غير مسألة
اعنت عليها ولهذا قال المؤلف رضي الله تعالى عنه اما الولاية فالبلوى الذي
وجل فيها البلوى ولم يجعلها حراما ولا مكروها وشان البلوى ان يهرب
منها بالقلب والجوارح حتى اذا نزلت ولم يجد المؤمن المهرب منها مساغا
من جهة الشرع وجب ان يتلقاها بالصبر والاستعانة بالله تعالى على اداء حقها
وامن شرها كما لو نزلت به الامراض في بدنه او الوبا في موضع او العدو ونحو
ذلك من المحن وهكذا كان السلف الصالح لما عدوا الولايات بلايا هربوا منها
ومن اسبابها غاية الهروب ولم يتشوقوا الى جهتها بالكلية حتى اذا لم يجدوا
عنها مهربا من جهة الشرع تلقوها بجميل الصبر واستعانوا عليها بالمولى
الكريم القادر العزيز الذي بيده النفع والضر وهو المدبر وحده لكل امر والله

تعالى التوفيق لا رب غيره ولا خير يرجى الا خيره

دع المطامع واعلم ان صاحبها	من التملق في ذل وفي خجل
تدقيل اخرته ينبذ ويجوفه	لجوف ذي طمع في الشبه والمثل

لا شك ان الطمع من الافات المهلكة لصاحبها دنيا ودينا الموجبة له الذل والهوان في هذه الدنيا وفي الاخرة قال وهب بن منبه اربعة من الكنز الغضب والحرص والطمع والتهون وعنه صلوات الله وسلامه عليه انه قال اياكم والطمع فانه فقر حاضر وملاك الورع وقد قيل فساد الدين وهلاكه الطمع وملاكه الورع وقال ابو بكر الوراق رضي الله تعالى عنه لو قيل للطمع من ابوك لقال الشك في المقدور فلو قيل له ما حرفتك لقال اكتساب الذل فلو قيل له ما غايتك لقال الحرمان وقال الشيخ ابو العباس المرسي رضي الله تعالى عنه والله ما رايت العز الا في رفع الهمة عن المخلوقين وقال ابراهيم بن ادهم رضي الله تعالى عنه كثرة الحرص والطمع توجب الغم والجزع وقلة الحرص والطمع توجب الصدق والورع وقال

بنان الجمال رضي الله تعالى عنه

العبد حر ما قنع	والحر عبد ما قنع

وقال بعضهم لولا الاطماع الكاذبة ما استعبد الاحرار بكل ما لا خطر له وحقيقة الطمع على ما نقل الغزالي عن بعضهم هو شدة ارادة الشي الحاكم بالحلم نفسيا وارادة ما فيه خطر بان يكون او لا يكون وعلى تقدير ان يكون فيحتمل ان يكون فيه صلاح للعبد ولا فيه وهذا الطامع بان يحكم فيه مع هذه المخاطرة بان له فيه صلاحا ومنفعة او له فيه فسادا او مضرة كالاستفادة من الوالدية والتجارات والصنائع ونوافل الطاعات فيستغرق في طلب هذا الخاطر الماجزم فيه بالمصلحة لنفسه فيتعطل بسبب ذلك ولحاق عليه ويخل في دينه ودنياه او يترك ما له فيه مصلحة دينية ودنيوية مما حضه بهلاك في دينه ودنياه وضد الطمع التفويض وهو ترك الاختيار وما فيه مخاطرة الى المولى المختار المدبر العالم بمصالح الخلق سبحانه العزيز الغفار وقال الغزالي الذي نقوله ان التفويض ارادة ان يحفظ الله عليك مصالحك فيما لا تامن فيه الخطر قال والطمع في الجملة يجري على وجهين احدهما في معنى

الزجاجية شيئا لا خطر فيه او فيه مخاطرة بلا استئناف وذلك ممدوح غير مذموم
كما قال والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقال تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا
خطايانا والثاني طمع مذموم وهو سكون القلب الى منفعة مشكوكة
والثاني ارادة الشيء المخاطر بالحكم وهذه الارادة تقابل التفويض لا غير قال
وحصن التفويض ذكر خطر الامور وامكان الهلاك والفساد فيها وحضوره عند
ذكر عجزك عن الاعتصام عن ضرر الخطر والامتناع من الوقوع فيها بجهالتك
وغفلتك وضعفك قال ثم اختلفت عبارات الائمة في الخطر فعن بعضهم ان الخطر
في الفعل هو احتمال ان يكون دونه نجاة ويمكن ان يجامعه ذنب فالايمان
والسنة والاستقامة لا خطر فيها اذ لا يمكن ان يكون دون الايمان نجاة والايمان
لا يجامعها ذنب فاذا تصح ارادة الايمان والاستقامة بالحكم وقال الاستاذ
رحمه الله تعالى الخطر في الفعل ما يمكن ان يعترض فيه ما يكون الاشتغال بالعارض
اولى من الاقدام على ذلك الفعل وذلك يقع في المباحات والسنن والفرائض
لمن عرض له في اثناء الصلاة انقاذ غريق ونحوه فلا تصح اذا ارادة المباحات
والنوافل والكثير من الفرائض بالحكم قال ولقد سمعت الامام رحمه الله تعالى عليه
في هذه المسئلة يقول انما افترض الله تعالى على عباده من الصلاة والصوم
والحج ونحوها فيه صلاح لا محالة للعبد وصحة ارادتها بالحكم قال فانقوم انما
على ذلك فبقيت المباحات والنوافل ادلة في هذا الحكم ثم هل من المفوضه
الهلاك والفساد انما هو في الغالب او دائما وانه لا يفعل به الا ما فيه صلاح
محض فضل الله تعالى قولان واختار الشيخ الغزالي الثاني منهما قال اذ لولا ذلك
لما قويت الثقة على التفويض ولا يلزم ان يكون ذلك الصلاح هو الافضل
بل قد يكون مفضولا لان المقصود للعبد مطلق النجاة من الهلاك لا الفضل
والشرف وللمفوض ان يطالب من الله تعالى ان يجمع له بين الصلاح والافضل
جميعا قوله واعلم ان صاحبها من التملق في ذل والدليل على ذلك النصوص
وقد قدمنا منها ما يكفي والمشاهدة ولهذا قال ابن عطاء الله في حكمه ما بسقت
اغصان ذل الا على بذر طمع اي ما طالت وانتشرت في الجو ثم قال آثره انت

حر

حرمانا انت عند آيس وعبد لما انت له طامع يعني لان الطمع يحمله علي الاستغراق
في طلب مطلوبه وتحمل المؤن والتعب بتحصيله ومد الرقبة ذلا للسبب الذي
رجا حصول ذلك من قبله وهذا غاية ما يفعله العبيد البارزون لساداتهم
والسبب الذي منه يتولد الطمع استغراق النفس في اسناد الاثار للاسباب
العادية لما شاهدت ارتباطها بها كثيرا وعميت عن ادراك وجودها بها وبغيرها كثير
واسنادها تلك الاثار للاسباب العادية ان كان عن اعتقاد تاثيرها فيها فهو
بدعة وشرك وقد تقدم في العقايد حكمها وان كان لتوهم ارتباطها وتوقفها عليها
فهو جهل لما سبق انها توجد مع عدمها وبعدمها ومن اسباب الطمع الجهل بالمقدور له
وعدم الثقة بضمان الله تعالى وكفايته لمن فوض وتوكل عليه ومن اسبابه ايضا
جهله بقدر مالكه وربه وبقدر النعم التي منحه الله تعالى من غير سوال العادة
اهان نفسه بان اخرجها عن الانتساب والعبودية لمولاها مالك الملوك تبارك
وتعالى فصار عبدا لما هو حادث عاجز مثله قوله قد قيل احرفه ثلاثة وجوفه يعني
احرف كلمة الطمع ولسانا وبهذا الجواب قال الشيخ ابو العباس المرسي رضي الله تعالى
عنه الطمع ثلاثة احرف مجوفة فصاحبها بطن لا يشبع ابدا زاد بعضهم انها كلها
بائسة كحال صاحبها فانه مبتلى بالحرمان وبئس الاغراض وكيف لا وهو قد طلب
الشي من غير محله وعلى غير وجهه فاعتمد على الاسباب وترك الانتما الى رب الارباب
وتوجه للخلق واعرض عن الملك المعبود بحق فان قلت قد يجد الطامع ظفر
بغرضه من الاسباب التي تعلق بها واستغرق في خدمتها قلت لئن ظفر بغرضه
اليسير الدنيوي عنها فقد اتعب ظاهره وباطنه وفوته من منازل الدين ودرجات
الاخرة والعز في الدارين ما لا نسبة له اذ ان الحظ اليسير الدنيوي المشوب بالهموم
والاحزان والذلة والاهانة الى ادناه ومن قدر ان يكون عبدا للملك يخلع
عليه الخلع النفيسة ويركبه المراكب البهية ويخدمه الخيل والرجل بعد ان عنه
ورضي ان يكون عبدا للتراب بذله لخدمة الازبال والعذرات ثم يبعد جوعته
بكسرة ويستر عورته بخرقة افلا يكون محروما غاية الحرمان واين هذا ممن توقي
بعبودية الاسباب من مال وجاه وملك وتجارة وصناعة وجمال امراة وحدة

طلمة ويجود ذلك عن العبودية لمن انفرد بالملك والعز وحده وبيده من خزاين
النعم والمكارم في الدارين ما لا نهاية له وهو تعالى المدخر في فراديس الجنان
لعباده المقبلين على طاعته وتعظيم جلاله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر وملك الدنيا بحذافيرها مع فرض الامن والسلامة والعافية من الانكاد
لا قدر له ولا قيمة بالنسبة الى المشاهدة ولحظة يعرف العبد معناها ويذكر بها مولاه
العظيم مع حضور قلب وفراغ سر فكيف نسبة ما حصل للطامع مع خدمة الاسباب
من الغرض اليسير الحقير الى ما فاته من علوم نافعة وفكر في جلال المولى العظيم جلاله
وحضور قلب في اذكار بصيرة واوراد بما يذهب اليه من ذكره وانواع قربه وكثرة
الصلاة والتسليم على مصطفاه من خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
نسأله اللطف وان يلهمنا سبحانه رشد انفسنا وان يحيينا الى الممات على ملازمة
ذكره وشكره وحسن عبادته بجاه اشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم

عليك بالجود لا تبخل بمكرمة والجبن والبخل بئس الوصف للرجل

حض الشيخ في هذا البيت على الاتصاف بفضيلتين وهما الكرم والشجاعة وانما حض
عليهما اثر نهيه عن رذيلة الطمع لانهما انما يتيسران بترك الطمع برفض الاسباب من
قلبه واوى الى مولاه واستغنى به عن كل ما سواه سهل عليه بذل المال لانه من جملة
الاسباب التي رفضها من قلبه وليس له به تعلق ولا عنا حتى يبخل به بل غناه انما هو
بمولاه وسببه الذي زكاه وهو بما عند تعالى اوثق بما بيده وغنى مولاه لا ينقص
بانفاق ولا يخشى فيه ابدا لا نفاد عدم ولا املاق فهو لو ملك الدنيا والاخرة بحذافيرها
لجاد بجميعها ولا يرى مع ذلك انه جاد بشيء معتبر اصلا لان المنافع المتوهمة فيها ليس لها
فيها اثر البتة وانما هي ملك لمولانا جل وعلا وخلق له وجعل تخليتها معها وبه ونعمها
فلا حاجة للمومن فيهما اصلا وانما حاجته عند مولاه جل وعلا وهو تعالى لا يعتريه
تغير ولا نقص ولا زوال وايضا فالنعم بفضله جل وعلا وهو تعالى سبحانه يكشف
الحجاب عن عبيده لمشاهدته جل وعلا تغني عن كل نعيم دون ذلك اذ في الله عوض
من كل هالك ولذلك يسهل عليه بذل نفسه وحلول في رمسه وزوال الخوف
عليهما في حقوق الله تعالى لعدم طمعه ان يكتسب الحياة او البقا والعافية من كل سبب

٢٠ من شرح الخرازية للسنوسي

سوى مولاه جل وعلا وانما حاجته ولجاه بيد مولاه تبارك وتعالى وما كان
بيده تعالى فهو عزان تصل اليه الاسباب باثباته او نفيه لتعالى لكل امة اجل
اذا جا اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وحقيقة الجود ان لا يصعب
على العبد البذل والبخل ضده والشجاعة بذل النفس حتى يجود بها وهي من
باب الجود والسخا وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انه قال السخي قريب
من الله قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الناس
قريب من النار وللجاهل السخي احب الى الله تعالى من العابد البخيل ومن طالع
سير اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم في سخايهم باموالهم وانفسهم
لله راى العجب العجاب وكيف يحصى سخاوهم وشجاعتهم وكل ما تراه من علم نافع وفرض
وسنة وفضيلة ونافلة فهم الذين جاهدوا وبذلوا الموبقة في حفظه وضبطه على اكمل
وجه ثم سخوا بايصال جميعه مصفى غاية التصفية منقحا غاية التنقيح الى من
بعدهم خالصا لوجه الله تعالى لا لغرض دنياوي من قبل الناس وكذا كل ما تراه
من معمور ارض الاسلام وقرى وامصار متسعة وقناطير الجوابي المقنطرة
وخزاين ملك وافرة في مشارق الارض ومغاربها وبرها وبحرها وجوفها وقبلتها
انما حصل على ايديهم وقهرهم بسيوفهم وايمانهم العظيم الوثيق ومعرفتهم الكاملة
ونصيحتهم الشاملة الاكاسرة والروم والجبابرة مع اتساع مملكتها وكثرة عددها
وقوة عددها ثم لما حازوا ذلك كله وقهروا الاعدا عليه لم يميلوا اليه جملة
وزهدوا كل الزهد في ما حصلوه ما خذوا عنه الا كزاد الضرورة للمسافر
وسخوا بجميعه لمن بعدهم من المسلمين فهم فيه يتنعمون وفي وافر ظلاله وغناه بمه
البارده يرجون ويتطاولون فاعظم بجوده من كل المسلمين ممن وجد في زمانهم
ثم من بعدهم الى يوم القيامة عيالهم دنيا ودينا والكل على العموم عيال لاشرف
خلق الله تعالى سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ثم الكل من محض
فضل الله تعالى وواسع كرمه وقد اثنى مولانا جل وعلا في كتابه العزيز على
الانصار فقال تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم
ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم

خصاصة واثنى على اهل البيت المطهرين زادهم الله شرفا على وفاطمة رضي
الله تعالى عنهما فقال جل من قائل يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا
ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا انما نطعمكم لوجه الله لا
نريد منكم جزاء ولا شكورا الى اخر الاية وقد روي ان الحسن بن علي رضي الله
عنهما ساله رجل شيئا فاعطاه خمسين الف درهم وخمسمائة دينار وقال ايت
بحمال يحمله لك فاتى بحمال فاعطاه طيلسانه وقال يكون كرى الحمال من قبلي
وقيل خرج عبد الله بن جعفر الى ضيعة له فمر بنخيل قوم وفيها غلام
اسود يعمل فيها اذ اتى الغلام بقوته ودخل كلب الحائط ودنا من الغلام
فرمى اليه الغلام بقرص فاكله ثم رمى اليه بالثاني والثالث فاكله وعبد الله
ينظر فقال يا غلام كم قوتك كل يوم قال ما رايت قال فلم اثرت هذا الكلب قال
ما هي بارض كلاب انه جاء من مسافة بعيدة جائعا فكرهت رده قال فما انت
صانع اليوم فقال اطوي يومي هذا فقال عبد الله بن جعفر الام على السخاء ان
هذا لاسخى مني فاشترى الحائط بما فيه من الالات والغلام واعتقه ووهبها
له وقيل اراد رجل ان يضار ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاتى وجوه البلد
وقال يقول لكم ابن عباس تغدوا عندي اليوم فاتوه فملؤوا الدار فقال ما هذا
فاخبر الخبر فامر بشراء الفواكه في الوقت وامر بالخبز والطبخ واطعمهم فلما فرغوا
قال لوكلائه يوجد هذا لي كل يوم فقالوا له نعم قال فليتغد هؤلاء عندنا كل يوم
وقيل لما قدم الشافعي رضي الله تعالى عنه من صنعاء الى مكة وكان معه عشرة
الاف دينار فقيل له لم لا تشتري بها ضيعة فضرب خيمته خارج مكة وصب
الدنانير فكل من دخل عليه كان يعطيه قبضة قبضة فلما جاء وقت الظهر قام
ونفض الثوب ولم يبق شيء وفي مناقب الليث بن سعد رضي الله تعالى عنه
قال منصور كنت عند الليث فاتته امراة بقدح فقالت له زوجي قد تشكى
وقد اشير اليه العسل فقال لوكيله اعطها مطرا من عسل والمطر مائة وعشرون
رطلا وقال انما سالت بقدر همتها فاعطيناها بقدر همتنا قال منصور بن
عمار كان الليث بن سعد رضي الله عنه اذا سمع بفاضل اخرجه من مصر وكان

شديد

شديدا عليهم فاتفق ان دخلتها فوقفت في المسجد وجعلت اقص فاذا رجلان
دخلا وقالا اجب الامام فقمت فزعا فقلت اسود الله وجهي اني اساعد من مثل هذا البلد
فلما دخلت على الليث سلمت ووقفت فقال انت المتكلم في المسجد فقلت نعم فقال
اجلس واعد علي الكلام الذي قلته فسردت عليه الكلام سردا اذرق الشيخ
وبكى وسري عني وبكى الشيخ حتى رحمته وقال لي ما اسمك
فقلت منصور بن عمار فقال الحمد لله الذي لم يمتني حتى رايتك ثم قال يا جارية
فوقفت بين يديه فقال لها جيئيني بكيس فيه الف دينار فاتت بكيس فيه الف
دينار فقال يا ابا السري خذ هذا اليك وصن هذا الكلام ان تقف به بابواب
السلاطين ولا تمدحن احدا من المخلوقين بعد مدحك رب العالمين ولك
علي في كل سنة مثلها فقلت رحمك الله لقد احسنت فلا حاجة لي فيه فقال
لا ترد علي شيئا اصلك به فقبضتها فقال لا تبطا علي فلما كان في الجمعة الثانية
اتيته فقال اذكر شيئا فتحدثت في مجلس لي فكثر بكا الشيخ حتى رحمته فلما
فلما اردت الخروج قال انظر ما في ثني الوسادة فاذا فيه خمسمائة دينار
فرفعتها فقال متى راك فقلت الجمعة الداخلة فاتيته فيها مودعا استحي من
المقام بها فلما جيت في الجمعة فكلمته ايضا فكثر بكاء الشيخ ثم قال انظر ما في ثني
الوسادة فاذا فيه ثلثمائة دينار ثم قال يا جارية هاتي ثياب احرام
منصور فجاءت بازار فيه اربعون ثوبا فقلت رحمك الله اكتفي بثوبين قال
انت رجل كريم يصحبك قوم فاعطهم ثيابا احرامهم وقال للجارية اذهبي
بهذه الثياب مع ابي السري ولا تزحمي ما تملك له وقال الشافعي رضي الله
تعالى عنه وصل الليث بن سعد ثلاثة نفر بثلاثة الاف دينار واحترقت دار
ابن لهيعة فبعث اليه ابنه سعيدا فوصله بالف دينار وقال انما نفضل هذا
الدينار لئلا اساوي الشيخ في عطيته وكتب له مالك رضي الله تعالى عنهما في
قليل من عصفر يصبغ به ثياب صبيانه فانفذ اليه الليث رضي الله تعالى عنه
اوقارا اصبغ بها ثياب الصبيان وانصلوا بها الجيران وبيع فضلها بالف دينار
فانظر كيف كانت العلما وكيف كان همهم وانظر نسبة زماننا الذي نشا فيه

بألف دينار وقال الاصبغ بن ...
ارتفع دين عليه فبلغ ذلك

وفينا اهيا منا والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله فنساله سبحانه ان يمن
علينا بالخروج من الدنيا على السلامة في ديننا ودنيانا وان يكفينا في هذا الزمان
العسر وما بعده شر انفسنا وشر كل ذي شر بجاه نبيه ومصطفاه من خلقه سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وقيل لعلي بن ابي طالب يوما فقيل له ما يبكيك
فقال لم ياتنا ضيف منذ سبعة ايام اخاف ان يكون الله تعالى قد اهانني وروي
عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال زكاة الدار ان يتخذ فيها بيت للضيافة
وقال ابراهيم بن الجنيد كان يقال اربع ينبغي للشريف ان لا يانف منهن وان كان اميرا
قيامه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وخدمته لعالم يتعلم منه والسوال عما
لم يعلم وقال عبد الله بن المبارك رضي الله تعالى عنه سخا النفس عما في ايدي
الناس افضل من سخا النفس بالبذل وقال بعضهم دخلت على بشر بن الحارث في يوم
شديد البرد وقد تعرى من الثياب في مثل هذا اليوم وهو ينتفض من البرد فقلت
يا ابا نصر الناس يزيدون في الثياب في مثل هذا اليوم وانت قد نقصت فقال
ذكرت الفقرا وما هم فيه ولم يكن لي مال اواسيهم به فاردت ان اوافقهم بنفسي
في مقاساة البرد وقال بعضهم ليس السخا ان يعطي الواجد المعدم وانما السخا ان
يعطي المعدم الواجد اي ما وجد قوله بئس الوصف للرجل يحتمل ان يريد وكذا المراة
وخص الرجل بالذكر لانه هو المقصود بالسخا والشجاعة فالبخل والجبن في حقه
عيبان فاحشان جدا بخلاف المراة ويحتمل ان يكون قصد اخراج المراة وان
الممدوح في حقها غالبا البخل والجبن اذ هما انفع لها واصون واحفظ للزوج
اللهم الا ان يكون كرمها وشجاعتها لله خالصا كما كان لام المومنين عايشة رضي
الله تعالى عنها ومن حذا حذوها من الصحابيات والتابعات لهن باحسان فلا
فرق بينها وبين اولياء الله تعالى من اولياء الله تعالى من الرجال وبالله تعالى التوفيق

امسك لسانك تسلم من غوايله ... بالصمت حتى لم يمكن انفرل
قد جا في اثر تشبيهه سبعا ... مهما اعتدى لم يذر شيا ولم يقل
وليس تمل ذوا التقوى جوارحه ... كالعين والسمع في صمت وفي اصل
ان يصلح القلب كل الاعضا صالحة ... لانه ملك مهما يمل تمل

لاحظا

لاخفآء ان المكلف عليه من جهة الشرع وظايف تتعلق بباطنه وعليه وظايف
تتعلق بظاهره ولا يكون ممتثلا طيبا مستقيما حتى يقوم بحقوق الله تعالى في ظاهره
وفي باطنه وقد ذكر الشيخ فيما سبق بعض الوظايف المتعلقة بالباطن وتعلق هنا
ببعض ما يتعلق بالظاهر ولا شك انه منقسم على الاعضا الظاهرة من اللسان والعين
والاذن والقلب واليد والرجل والبطن والفرج اما اللسان فهو اشد الاعضاء
على الانسان واهلكها له وفي الحديث وهل يكب الناس على وجوههم او على مناخرهم
الا حصايد السنتهم وهو في الرتبة الثانية من القلب لانقسام الايمان بينهما ه
شطرين اذ لا بد فيه من اعتقاد الجنان واقرار باللسان وكذا الكفر والردة
يكونون بهما وحسبك ان فيه ربحك وغنيمتك وثمرة تعبك واجتهادك فكم
يتلف عليك بلفظة واحدة ما تعب فيه سنين متطاولة بل دهرك وفي الحديث
ان الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله تعالى لا يلقي لها بالا يهوي بها في النار سبعين
خريفا ولهذا قيل ما شي احق بطول السجن من اللسان قال بعض السلف تعلمت
الصمت بحصاة جعلتها في فمي ثلاثين سنة كنت اذا هممت بكلمة تلجلج بها لساني
فسكت وروي نحوه عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بعضهم صلاة
ركعتين سهل ذلك علي فجعلت على نفسي بكل كلمة صدقة درهم فصعب ذلك
علي فانتهيت وقال عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله فيم النجاة
قال امسك عليك لسانك وليسعك بيتك وابك على خطيئتك وقيل من
سره انه يسلم قلبه فليلزم الصمت واوصى صلى الله عليه وسلم معاذا بالصلاة
والصيام وغير ذلك ثم قال في اخر وصيته الا انبئك بملاك ذلك كله ه
امسك عليك هذا واوما الى لسانه قال معاذ قلت يا رسول الله وانا ه
مواخذون بما نتكلم به فقال ثكلتك امك يا معاذ وهل يكب الناس على ه
مناخرهم في النار الا حصايد السنتهم انك ما سكت فانك سالم فاذا تكلمت
فانما هو لك او عليك وقال عبد الله بن سفيون عن ابيه انه قال يا رسول الله
اخبرني بامر شي علي فقال هذا واوما الى لسانه وفي لفظ اخر لا يتقي العبد ربه
حق تقاته حتى يخزن لسانه وفي الحديث لا يصلح العبد حتى يستقيم قلبه ولا

ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه وقال بعض العلما ما استقام لسان عبد الا
عرف الصلاح في ساير عمله وما اختلف لسانه الا عرف الفساد في ساير عمله وقال
احمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه علما الكلام زنادقة يعني بعلما الكلام الذين
يتعلمون حلاوة المنطق وضروب الفصاحة ليتصيدوا بها ويتفاصحوا بحضرة ابناء
الدنيا والملوك وساير الناس ليستميلوا قلوبهم بذلك ويمدحوهم ويعلوا اقدارهم
وينشروا ذكرهم ويرتفع صيتهم ويظفروا بمراتب من الرياسة اللهم اغفر لنا ما مضى
واصلح لنا ما بقي الى الممات يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام والطول ٥
والانعام بجاه نبيك ومصطفاك سيد الانام سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وعلى اله وصحبه اجمعين السادة الكرام وانما كان علماء الكلام زنادقة ٥
لان ظاهرهم يخالف باطنهم لان الظاهر منهم يقتضي تعظيم قدر العلم والافصاح ٥
عن دقايقه وتعريفها اشكالها بالعبارة البليغة الرايقة والباطن انما ذلك
كله منهم حالة وشرك نصبوه لنيل الرياسة وجيفة الدنيا وكثير منهم يتصدق
ويتفاصح بما لم يحط علما بحقيقته وذلك كله غش ونفاق وقال بعض العارفين
هذا العلم على قسمين نصفه السكوت ونصفه ان تدري اين تضعه وقال العطار
ادركتهم وهم يتعلمون الصمت الورع وهم اليوم يتعلمون كثرة الكلام الحسن وقال
بعض السلف وقد سيل هل العلم اليوم اكثر او فيما سلف فقال الكلام اليوم اكثر
والعلم فيما تقدم اكثر وقيل كانوا ينتفعون بصمت العالم اكثر مما ينتفعون بكلا مه
وقيل لبعض العلما فلان اعلم عندك ام فلان فقال فلان اعلم وفلان اكثر كلاما
تفرق بين العلم والكلام وقيل لبعض علماء خراسان دلنا على رجل نجالسه بعدك
ونستمع منه فقال فلان وذكر لهم رجلا صموتا متعبدا لا يعرف بكثير علم فقالوا له ٥
ان فلانا ليس عنده من العلم ما يجيب به عن كل ما يسال عنه فقال قد علمت ولكن
عنده من الورع ما لا يتكلم به الا بما يعلم فلذلك ارشدتكم اليه وكان زين وقته
من المتكلمين في العلم اكثر وقال بعض السلف تعلم الصمت كما تتعلم الكلام فان ٥
كان الكلام يهديك فان الصمت يقيك وفي الصمت خصلتان تدفع بهما جهل ٥
من هو اجهل منك وتعلم بهما علم من هو اعلم منك وقال بعض الحكماء تعلم لا ادري

ولا تعلم

ولا تعلم ادري فان قلت لا ادري علمت حتى تدري وان قلت ادري سالوك
حتى لا تدري وقال بعض العلماء اذا اخطا العالم قول لا ادري اصيبت مقاتله
وفي الخبر ان فتنة العالم ان يكون كلامه احب اليه من الصمت وعن جماعة ه
من السلف ان تسعة اعشار السلامة في الصمت وقال بعض السلف ياتي على الناس
زمان يكون فيه افضل اعمالهم النوم وافضل علومهم الصمت يعني لفساد الاعمال
واشتباه العلم وقال مع ذلك اوحد ان تقول وافضل كل كلمة احوالهم الجوع
لامتناع الحرام وعوض الحلال ويقال لكل كلمة فيما لا يعني يوقف عليها العبد
في الاخرة خمس وقفات يطول فيها حسابه ووقوفه وهوله ويذوب لحمه ه
وقلبه وتتقطع حسراته اولها ان يقال له لم قلت كلمة كذا الحالة مما يعنيك ه
الثانية هل نفعتك اذ قلتها الثالثة هل ضرك لو لم تقلها الرابعة هلا سكت
فربحت السلامة من عاقبتها الخامسة هلا جعلت مكانها سبحان الله والحمد لله
والله اكبر فغنمت ثوابها وقد جاء في الخبر اكثر الناس ذنوبا يوم القيامة اكثرهم
خوضا فيما لا يعنيه وقال الحسن لسان المومن وراء قلبه اذا اراد ان يتكلم فكر
فان كان له تكلم وان كان عليه امسك وقلب المنافق على طرف لسانه اي شي
خطر بقلبه تكلم به ولا يتوقف ولا يتبين والاخبار والاثار في امر اللسان ه
كثيرة جدا ومن لم يكتف بالقليل لم ينفعه الكثير قوله تسلم من غوائله هو جمع
غائلة وهي الافة المهلكة من قولهم غاله واغتاله اذا اهلكه من حيث لا يدري
ولا شك ان اللسان كذلك لا يسقط صاحبه اذا لم يشد اعتناقه ومراقبته ه
ايام حتى يهلكه دنيا واخرى او فيهما ولا يسلم منه الا القوي القلب ثابت الجاش
شاكي السلاح قوله بالصمت يحتمل ان يكون متعلقا بامسك او بتسلم قوله ه
متى لم يمكن تعزل بعضو حتى لم تقدر على الصمت والسلامة من غائلة اللسان ه
تعينت عليك العزلة حينئذ وصارت فرض عين لانها لا يتوصل الى الواجب
الذي هو ترك الحرام المتعلقة باللسان الا بها وما لا يتوصل الى الواجب الا
به فهو واجب وقد روي في الخبر العزلة عن الناس عافية وروي عنه عليه
الصلاة والسلام من طريق عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه قال بينما نحن ه

فضول الكلام بما لا يعني

جميعا من صوت الانسان ولهذا سمي
باب المبيع الذي يتنال الناس من تحرم

جلوس حول رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ذكر الفتنة فقال اذا رايتم الناس
مرجت عهودهم وخفت اماناتهم وكانوا هكذا وشبك بين اصابعه فقلت ما اصنع
عند ذلك جعلني الله فداك قال الزم بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف
ودع ما تنكر وعليك بامر الخاصة ودع امر العامة وفي خبر اخر انه عليه الصلاة
والسلام قال ذلك ايام الهرج قيل وما ايام الهرج قال حين لا يامن الرجل جليسه
وذكر ابن مسعود في خبر اخر للحارث بن عميرة انه قال ان يرفع من عمرك فيسياتي
عليك زمان كثير خطباوه قليل علماوه كثير سواله قليل معطوه الهوى فيه قايد
العلم قال عمر رضي الله تعالى عنه وجميع ما ذكر ومتى ذلك قال اذا امتيتت السنة
وقبلت الرشا وبيع الدين بعرض يسير من الدنيا فالنجا والنجا ثم النجا قال
الغزالي رضي الله تعالى عنه وجميع ما ذكر في هذه الاخبار تراه بعينك في زمانك
واهله فانظر لنفسك ثم ان السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم اجمعوا
على التحذير من زمانهم واهله واثروا العزلة وامروا بذلك وتواصوا به
ولا شك انهم كانوا ابصر وانصح وان الزمان لم يصر بعدهم خيرا مما كان بل اشر
وامر وذكر عن يوسف بن اسباط قال سمعنا الثوري يقول والله الذي لا اله
الا هو لقد حلت العزلة في هذا الزمان قال الغزالي قلت انا ولمن حلت في زماننا
هذا فقد وجبت وافترضت وعن سفيان الثوري انه كتب الى عباد الخواص اما بعد
فانك في زمان كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذون بالله
ان يدركوه فيما بلغنا ولهم من العلم ما ليس لنا فكيف بنا حين ادركناه على قلة علم
وقلة صبر وقلة اعوان وكدر من الدنيا وفساد من الناس وان عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه قال في العزلة راحة من خلطاء السوء ونقل عن سفيان
ابن عيينة انه قال قلت للثوري اوصني قال اقلل من معرفة الناس قلت يرحمك
الله اليس قد جاء في الخبر اكثروا من معرفة الناس فان لكل مومن شفاعة قال
لا احسبك رايت قط ما تكره الا ممن تعرف قلت اجل ثم مات فرايته بعد موته
في المنام فقلت يا ابا عبد الله اوصني قال اقلل من معرفة الناس فان التخلص
منهم شديد وقال الفضيل رضي الله تعالى عنه هذا زمان احفظ فيه لسانك

واخف

واحفظ مكانك وعالج قلبك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعن داود الطائي رحمه
الله تعالى قال صم عن الدنيا واجعل فطرك الآخرة وفر من الناس فرارك من الاسد
وكان سهل يقول اجتمع الخير كله في هذه الاربع خصال وبها صار الابدال
ابدالا اخماص البطون والصمت واعتزال الناس وسهر الليل وقال ايضا محالطة
الولي للناس ذل وتفرده عنهم عز فقل ما رايت وليا لله تعالى الا منفردا ولقد
ذكر ان هرم بن حيان رضي الله تعالى عنه قال لاويس القرني رضي الله تعالى عنه
صلنا بالزيارة واللقا فقل ما رايتك فقال اويس رضي الله تعالى عنه قد وصلتك
بما هو انفع لك منهما وهو الدعاء على ظهر الغيب لان الزيارة واللقا قد يحصل
فيهما التزين والريا وقيل لسليمان الخواص لما قدم ابراهيم بن ادهم رضي الله
تعالى عنه افلا تاتيه فقال لان القى شيطانا ماردا احب الي من لقائه فاستنكروا
ذلك من قوله فقال اني اذا لقيته اخاف ان اتزين له واذا لقيت شيطانا
امتنع منه قال الغزالي فهذا حال اهل الزهد والرياضة في ملاقاتهم فكيف
حال اهل الرغبة والبطالة بل حال اهل الشر والجهالة قال واعلم ان الزمان
قد اصبح في فساد عظيم واصبح الناس في خطر كبير فانهم يشغلونك عن عبادة
الله تعالى حتى لا يكاد يسلم لك شيا منها شي فلا يمنك العزلة والتفرد عن الناس
والاستعاذة بالله من شر هذا الزمان واهله والله تعالى الحافظ بفضله
ورحمته انتهى قلت وهذه العزلة انما هي مخصوصة في حق من لم يحتج الخلق
في ضرورة علم نافع ونحوه ولم يحتج اليه هو ايضا في ذلك اما ان وجد الامرين
فيتعين عليه الاحتياط فيمن يخالط لذلك بقدر الضرورة وتحمدت العزلة عموما
فيما فضل عن ذلك ولينو بعزلته سلامته هو خصوصا وسلامة الناس عموما
من شر نفسه لا الترفع عن مخالطتهم والسلامة بزعمه من شرهم فان ذلك كبر وترفع
على الناس بالانفراد عنهم ولولا الانفراد حذرا من ابتذاله واهانته مكثره الملاقاة
وطلبا للمحبة والتعظيم بطول الغيبة في الخلوات فان ذلك طلب للرياسة وهي
من اكبر الآفات وانما الواجب ان يرى نفسه حبة او كلبا عقورا او نجاسة

يحصل لك منها نعيم نفساني
عليك ما يحصل لك خير لا يكاد يحصى

يعرف بها ستر العيبة وكفاية للمسلمين من شرها ثم اذا راى الناس تفطنوا انه ممن يحب
العزلة ويلزمها وخاف على نفسه الفتنة في ذلك فليدفع ذلك ببعض المخالطة التي
تدفع الفتنة ولا تضر ان تمكن من ذلك كالخروج للسوق لقضاء حاجة بيده
وتعاطي بعض المباحات التي تصرف عنه ما يخشاه على نفسه والله ولي التوفيق
بفضله واما العين فهي سم قاتل يجلب للقلب والجوارح كل فتنة وبلية فيجب
غضها عن المحرمات وعن كل ما يخشى ان يجر اليها من المباحات وبالجملة فليغضها عن
كل ما لا يعنيه النظر امتثالا لقوله تعالى قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا
فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون فاتى سبحانه في هذه الاية بالامر
ونبه على المصلحة في ذلك بقوله ذلك ازكى لهم اي اطهر لقلوبهم من الفتن ووساوس
الشيطان او انمى لاعمالهم الصالحة واكثر وهدد بقوله ان الله خبير بما يصنعون
وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وكفى بهذا تحذيرا لمن خاف مقام
ربه ولا خفاء في عظم مفسدة فضول النظر فكم من حرم بنظرة واحدة من كبار المتعبدين
حضور قلبه في ورده السنين المتطاولة كالاربعين سنة فاكثر منها بل عمره وروي
ان العبد لينظر النظرة فيفسد بها قلبه كما يفسد الادم في الدباغ لا ينتفع به ابدا
وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ان النظر الى محاسن المراة سهم مسموم
من سهام ابليس فمن تركها اذاقه الله تعالى طعم عبادة تسره قلت واذا كان
سهما مسموما ان يهلك او يفضي عند علته الى الممات او دوام الوبال ولا يذكر العبد المومن
في بواعث صيانة هذا العضو الشريف عما لا يعنيه ما يرجوه ان يحقق الله تعالى فيه
بمحض فضله رؤية لذاته العلية جل وعلا في الاخرة وحق لعضو ترتجى له
هذه الفضيلة التي ليس فوقها فضيلة ان يصان كل الصون ويحمى من غاية الحرص عن
اهانته بارساله حيث لا يرضى الرب تبارك وتعالى ولقد احسن الشيخ ابن عطاء الله
رضي الله تعالى عنه في قوله في كتابه المسمى بالطريق الجادة الى نيل السعادة بعد
كلام له قال اخره فيا ليت بصرا تطرف به محاسن غيره تعالى عوضت عنه بالعمى وقال
رضي الله تعالى عنه غض الابصار عن المستحسنات والقلوب عن ميلها الى الهوى
فليس قلبك معمورا على الدوام والحق سبحانه اختار لحضرته من يصلح لها ومن لا يصلح

لها

لما رواه المكاشفات فمثالهم كالعبيد يعرضون على الملك فمن صلح اخذ الملك ومن
لا يصلح نفي للرعية وقال ايضا رضي الله تعالى عنه القلب الحسن هو الذي لا
يشغله عن الله تعالى حسن انتهى واما الاذن فعليك بصيانتها عن سماع كل
قبيح او ما يؤول اليه بل ينبغي ان تصونها عن كل ما لا يعنيك وان كان غير قبيح لان
قوله عليه الصلاة والسلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه عام في اعضاء
الانسان الظاهرة والباطنة اما القبيح فيتعين صيانة الاذن عنه لما ورد ان
المستمع شريك المتكلم في الاثم واما ما لا يعني من المباحات فلانه يؤثر في القلب
وساوس وخواطر مشغلة له عن الحضور في فرضه ونفله ولا يأمن ان تحمله على
بلية يهلك بها في دينه او دنياه وينبغي ايضا ان يعز هذا السمع ويعظمه ويصونه
حتى لا يسمع به الا احسن القول لما يرجى ان يسمع شرف كلام الله تعالى الذي هو صفة
من صفاته واما اليد والرجل والفرج فالامر فيها ظاهر ومعاصيها وما لا يعني
فيها تابع لسائر الاعضا التي ذكرناها فيتعين الاحتراز بالكلام فيها عنها واما البطن
فهو اشق الاعضا اصطلاحا على المجتهد واكثرها مونة وشغلا واعظمها ضررا واشد
اثرا لانه المنبع والمعدن ومنه تهيج الامور في الاعضاء من قوة وضعف وعفة
وجماع فيتعين اذا على المؤمن ان يصرف اليه وجه اعتنائه واجتهاده فيصونه
عن الحرام والشبهة اولا ثم عن فضول الحلال ثانيا ان كانت له همة في عبادة الله
تعالى اما الحرام والشبهة فيحذر منهما لثلاث آفات مهلكات ذكرها الغزالي رضي
الله تعالى عنه الاولى دخول النار لقوله عليه الصلاة والسلام كل لحم نبت من سحت
فالنار اولى به الثانية ان اكل الحرام والشبهة مطرود لا يوفق لعبادة اذ لا يصلح
لعبادة الله تعالى على وجهها الا كل طاهر مطهر واذا كان المحدث منع من مس كتابه
والجنب منه ومن دخول بيته مع انهما اثر مباح فكيف من هو منغمس في قذر الحرام
ونجاسة السحت والشبهة متنزه عن الخدمة لله تعالى العزيز وذكره الشريف
كلا لا يكون ذلك ابدا وقال الغزالي صاحب الحرام لا يفعل الا المحرمات وصاحب
الشبهة مخلط الطاعات بالسيئات وصاحب فضول الحلال واقع في الغفلات

ما لا يعنيها

والقربات وقلة بضاعة الطاعات وانتهاب العمر العزيز بتضييع الاوقات الثالث
ان اكل الحرام والشبهة محروم وان اتقوله تعالى خير تعود عليه مردود غير مقبول
منه فاذا لا يكون له من ذلك الا العنا والكد والشقا وشغل الوقت فيما ليس له
نفاع قال صلى الله عليه وسلم كم من قايم ليس له من قيامه الا السهر وكم من صايم ليس له
من صيامه الا الجوع والظما وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يقبل الله صلاة امرء
وفي جوفه الحرام واما فضول الحلال فانه افة العباد وبلية اهل الاجتهاد وقال
فيه الغزالي رضي الله تعالى عنه عشرة افات الاولى قسوة القلب وذهاب نوره
وقد روي في الحديث لا تميتوا القلوب بكثرة الطعام والشراب فان القلب يموت
كالزرع اذا كثر عليه الما الثانية فتنة الاعضا وانبعاثها للفضول والفساد
قال الاستاذ ابو جعفر البطن عضو ان جاع هو شبع ساير الاعضا وان شبع هو
جاع ساير الاعضا الثالثة الفهم والعلم لثقل الاعضا وكثرة النوم ولقد قيل
اذا كنت بطنا فعد نفسك زمنا الخامسة فقد حلاوة العبادة قال ابو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه ما شبعت منذ اسلمت اشتغالا الى ربي لاجل حلاوة عبادة
ربي وما رويت منذ اسلمت اشتياقا الى ربي وقال الداراني احلى ما تكون العبادة
اذا التصق ظهري ببطني السادسة خطر الوقوع في الحرام والشبهة لان الحلال قل
ان ياتي الا قوتا السابعة كثرة شغل القلب والبدن بتحصيله اولا ثم بتهيئته ثانيا
ثم باكله ثالثا ثم بافراغه وتخليص البطن عنه رابعا ثم السلامة من افاته وعلله
الدينية والدنيوية خامسا وكل واحدة من هذه تطلبه زمانا طويلا ومعاناة في تعلقها
بالدنيا واهلها وطمعها وذلها ونحو ذلك من المفاسد ويفوت بذلك من العبادات
وخيرات الاخرة ما لا يمكن ان يعد ويحصى الثامنة شدة سكرات الموت روي
في الاخبار ان شدة سكرات الموت على قدر لذات الحياة التاسعة نقصان الثواب
فانه بقدر ما يا خذ من لذات الدنيا ينقص له من ثواب الاخرة روي ان عمر بن الخطاب
رضي الله تعالى عنه عطش يوما فدعا بما فاعطاه رجل اداوة فيها ماء مبرد فيه
عمرات فلما ذاقها عمر رضي الله تعالى عنه من فيه وجد الما باردا حلوا امسك وقال

اوه

اوه اوه فقال الرجل والله ما الوله حلاوة يا امير المومنين فقال عمر رضي الله
تعالى عنه ذلك الذي منعني منه ويحك لولا الاخرة لشاركناكم في عيشكم العاشرة
لحبس وطول الموقف وعظايم تلك الاهوال والحساب واللوم والتعيير في ترك الادا ب
في اخذ الفضول وطلب الشهوات فان الدنيا حلالها حساب وحرامها عقاب ه
وشبهتها عتاب قال الله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وفي الحديث يدخل
الفقرا الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم وهو خمسمائة عام وبالله تعالى التوفيق
واما القلب فهو اعظم هذه الاعضا كلها خطرا واكثرها اثرا وادقها امرا ه
واشدها ضررا فان القلب محل العقل وهو ملك مطاع ورئيس متبع والاعضا كلها
تابعة له ففي الحديث ان في الجسد مضغة اذا اصلحت صلح الجسد كله واذا افسدت
فسد الجسد كله الا وهي القلب وهذا بين فيه بالمشاهدة وقد سمعت ما يقع للاولياء
الله تعالى من مكابدة العبادات وما خرق فيها من العادات حتى بلغ الكثير منهم رتبة
الملايكة في عدم الشهوة والنوم والاكل والشرب ومداومة العبادة في كل وقت
من غير تخلل شيء منها الفترات ولم يزيدوا على الناس بقوة بدن ولا كثرة اضلاع لكن
زادوا بطهارة القلب من كل دنس وامتلائه بجواهر المعارف الربانية والمواهب
القدسية النورانية فاستقصروا لذلك الرسوم الجسمانية وطاروا بقلوبهم الى
العالم الملكوتي واتسعوا في صحرايه اي اتساع ثم صاروا بعد ذلك غيبا عن الكل
وعن انفسهم وعن غيبتهم عن انفسهم في شهوده تعالى وارتفعوا في ذلك عن جميع
العوالم اي ارتفاع ثم من عليهم بالبقا به جل وعلا بعد ذلك الفنا وشفعوا مواهب
لطايف كرمه وطرايف حكمه التي لا نهاية لها ولا وصول للعبادة الى ادنا غاية
الامتاع اللهم انا نسالك يا ارحم الراحمين يا ذا الجلال والاكرام ان تحشرنا في
زمرتهم وان تمتعنا في الدنيا في صدق محبتهم وفي الاخرة بقربهم وصحبتهم ومجاورتهم
فانا يا اكرم الاكرمين وان لم نكن منهم قطعا فنحن نحبهم لاجلك طبعا وشرعا وقد ورد
وعرفنا على لسان رسولك الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه الحاق
كل محب بمحبوبه والضرب له على سبيل التفضل والكرم بسهم وافر من سهام من
انتمى اليه وتعلق بسبب من اسبابه والمملكة يا من خزاين نعمه لا نفاذ لها وبحره

كرمه لا ساحل له متسعة لا نقص فيها ولا ضيق ولا فراغ ولا ضجر فيا من الطفيلي
لما شم الكرام الرب الكريم لبعض عبيده في دار رضيا فنده ان يتطفل ويمد يد الضراعة
للدخول معهم الى الرب المتفضل عند باب من ابوابه ۝ ۝

ولترض ولتصبرن مهما ابتليت تنل رضى الاله والا حبت لم تنل

لما حض الشيخ فيما سبق على امور وحذر من امور وقد اشتمل جميع ذلك على عقبات
صعبة المشاق وقد يعرض مع ذلك للعامل عوايد تعوقه على الوفا بما عزم عليه
كالفقر ووقوع الامراض ومشاهدة المصايب في النفس والاقارب والاموال
والاولاد امر في هذا البيت بشيئين من التزمهما بلغ المقصد ولم تقطعه عقبة
ولا عاقته عن مراده محنة ولا مصيبة وهما التزام مقامي الرضى والصبر ولا بد
منهما لكل مومن لان الدار دار محنة وتكاليف وعوايق وهموم ولعوان ليس
للراحة ولا للفرح فيها للعقلا سبيل فبالتزام هذين المقامين وتوطين النفس عليهما
توطينا صادقا تنفتح الراحة للمومن من كل ما يشوش عليه في قلبه وعمله ويظفر
مع سلامته من غضب الله تعالى وعقابه بخير الدنيا والاخرة ومن ضعف عن حمل
هذين المقامين والتزامهما هلك دنيا واخرى وكان نحو وما من خيرات الدارين
ورلحينها اما الرضى فحقيقته عدم الاعتراض بالباطن والظاهر على الرب المولى
ملك الملوك ومدبر امر العوالم كلها بلا واسطة في كل ما يصدر منه تبارك وتعالى
من فعل وترك لايم النفس او لم يلايمها نقطا ذلك او ضرها وان لا يتوجه العبد
للخفر في جميع ذلك باطنا وظاهرا الى جهة المولى العظيم الا بما يجب له تبارك
وتعالى من التعظيم والتوقير والثنا بجميل الاوصاف وكمال العدل والتنزه عن
ترتب حق عليه عموما وان حضرة ربوبيته لا يتطرق فيها ظلم ولا جور ولا تجوير ولا شك
ان هذا المقام سهل لمن حقق بما سبق في العقايد انه لا يجب له تعالى على شي عقلا
ولا شرعا ولا عرفا فعل شي من المكلف ولا تركه ولا امراعات صلاح ولا اصلح
لشي من مخلوقاته بل كل نعمة منه محض فضل وكل نقمة منه تعالى فهي صواب
وحسن وعدل ولا تعلل افعاله جل وعلا بالاغراض ولا يستحق عليه شي من الثواب
ولا عوض من الاعواض وللقوم في تفسير معنى الرضى عبارات منها ما هو تفسير

لاصله

لاصله الواجب المكتسب ومرجعه لما ذكرناه الآن في تفسيره ومنها ما هو كالاد
وما ليس مكتسبا منه (ومنها ما هو تفسير الرضى هو سكون القلب تحت مجاري
الاحكام وقال الجنيد الرضى رفض الاختيار وقال ابن عطا الله الرضى نظره
القلب الى قديم اختيار الله تعالى للعبد وهو ترك السخط وقال رويم الرضى
استقبال الاحكام بالفرح وقال النوري سرور القلب بمر القضا وسئلت رابعة
متى يكون العبد راضيا فقالت اذا سره المصيبة كما يسره النعمة وعن احمد بن ابي
الحواري قال سمعت ابا سليمان يقول ارجو ان اكون عرفت طرفا من الرضى لو انه
ادخلني النار لكنت بذلك راضيا وقال ابو عمر الدمشقي الرضا ارتفاع الجزع
في اي حكم كان وسئل ابو عثمان عن قول النبي صلى الله عليه وسلم اسالك الرضا
بعد القضا فقال لان الرضا قبل الحكم عزم على الرضا والرضى بعد القضا هو الرضى
وقيل ان عتبة الغلام بات ليلة الى الصباح وهو يقول ان تعذبني فانا لك
محب وان ترحمني فانا لك عبد وقال ابو عثمان منذ اربعين سنة ما اقامني
الله تعالى في حال فكرهته وما نقلني الى غيره فسخطته قال القرافي في الفروق
اعلم ان السخط بالقضا حرام اجماعا والرضى بالقضا واجب اجماعا بخلاف المقضي
قال والفرق بين الرضا بالقضا والمقضي والقدر والمقدور ان الطبيب اذا
وصف للعليل دواء او قطع يده المتآكلة فان قال ليس ترتيب الطبيب ومعالجته
حسنة وكان غير هذا يقوم مقامه بما هو اسر منه فهو سخط بقضاء الطبيب بحيث
لو سمعه الطبيب لكره ذلك وشق عليه وان قال هذا دواء مر قاسيت منه
شدة وقطع اليد حصل لي منه الم عظيم مبرح فهذا سخط بالمقضي الذي هو الدوا
والقطع لا بالقضا الذي هو ترتيب الطبيب ولا يلومه الطبيب اذا سمع ذلك منه
بل يقول له صدقت الامر كذلك فعلى هذا اذا ابتلى الانسان بمرض فتالم من المرض
بمقتضى طبعه فهذا ليس عدم رضى بالمقضي وان قال اي شي عملت حتى اصابني
مثل هذا او صادفني وما كنت استاهل هذا فهذا عدم الرضى بالقضا فنحن مامورون
بالرضا بالقضا ولا نعترض لجهة ربنا الا بالاجلال والتعظيم ولا نعترض عليه واما
انا امرنا بان نطيب لنا البلايا والرزايا ومولما من الحوادث فليس كذلك ولم يرد

ومنها ما هو تفسير له
بذكر صفته ومنها ما هو
تفسير له بذكر لوازمه فقال
المحاسبي

الشريعة بتكليف احد بما ليس في طبعه بل ذم الله تعالى قوما لا يتالمون ولا يجدون
الباس موقعا فذمهم بقوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم
وما يتضرعون فمن لم يتمسكن للمولمات ويذل ويظهر الجزع منها وليس دبرا فالة
العشرة منها فهو جبار عنيد بعيد عن طريق الجبر فالمقضي والمقدور اثر القضا
والقدر والواجب الرضا بالقضا والقدر اما المقضي فقد يكون الرضى به
واجبا كالايمان فالواجبات اذا قدرها الله تعالى للانسان وقد يكون
مندوبا في المندوبات وحراما في المحرمات والرضى بالكفر كفر ومباحا في
المباحات واما القضا بالمعصية فالرضى واجب به على الاطلاق من غير تفصيل
فمن قضي عليه بالمعصية او الكفر فالواجب عليه ان يلاحظ جهة المعصية
والكفر فيكرههما واما قدر الله تعالى فيهما فالرضى ليس الا ومن يسخطه ويسفه
الربوبية في ذلك كان ذلك معصية وكفرا مضافا الى معصيته وكفره فتامل
هذه الفروق فقد اوضحت لك فاعلم ان كثيرا من الناس يعتقد ان الرضا
بالقضا انما هو يحصل من الاوليا وخاصة عباد الله تعالى وانه من العزيز
الوجود وليس كذلك بل اكثر العوام من المومنين انما يتالمون من المقضي فقط
واما المتوحد الى جهة الربوبية بالتجويز والقضا بغير العدل فهو لا يكاد يوجد
الا نادرا من الفجار المردة قلت ويتبع من الناس كثير ممن جمع بين الجهل وسبق
الخلق قالوا انما نبهت هولا على قولهم ان الرضا بالقضا انما يكون من خاصة الاوليا
انهم يعتقدون ان الرضا بالقضا هو الرضى بالمقضي وعلى هذا التفسير فهو عزيز
الوجود بل كالمتعذر وهذا التفسير غلط بل الحق ما تقرر وهو متيسر على اكثر عوام
المومنين فضلا عن الانبيا والصالحين انتهى واما الصبر فهو مقام عظيم يحتاج
اليه كل المقامات ودوامه وثمرته كريمة مباركة يجلب بها كل منفعة ويدفع
بها جميع المضرات قال علي رضي الله تعالى عنه الصبر من الايمان بمنزلة الراس
من البدن وفي خبر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الايمان فقال
الصبر والسماحة وقيل اوحى الله لداود عليه السلام فقال تخلق باخلاقي
فان من اخلاقي اني انا الصبور وقيل تجرع الصبر فان قتلك قتلك شهيدا وان

احيانا

احياك احياك عزيزا وفي بعض الاخبار الفقراء الصبر هم جلساء الله يوم القيامة
وقال ابن عيينة في معنى قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا ٥
قال لما اخذوا براس الامر جعلناهم راسا انتهى وحقيقة الصبر الواجب هو حبس
النفس والحواس عن الجزع والضجر الموجبين سوء الادب على الله تعالى عند الالم
بصيبه من المصيبات والتقصير عما يجب فرارا من ثقل المشاق والمكروهات وميلا
الى جانب الراحات والشهوات قال القشيري سمعت الاستاذ ابا علي يقول فاز
الصابرون بعز الدارين لانهم نالوا من الله معيته قال الله تعالى ان الله مع ٥
الصابرين والصبر على اقسام صبر على ما هو كسب للعبد وصبر على ما ليس بكسب له
ثم الصبر على المكتسب على قسمين صبر على ما امر الله تعالى به وصبر على ما نهى الله سبحانه
عنه اما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبره على مقاساة ما يتصل به من حكم الله
تعالى فيما له فيه مشقة كالامراض والاحزان والهموم ونحو ذلك وبه يحصل
الثواب ورفع الدرجات في هذا القسم اما المصيبة التي لا كسب العبد فيها فانما
يحصل بها التكفير للذنوب فقط واذا اطلق عليها الثواب فتسامح لانه باعتبار
ما قارنها من الصبر والرضا لا انه حصل عليها الثواب من حيث انها مصيبة والفرق
ان سبب نيل المثوبات ورفع الدرجات في الاخرة يشترط فيه ان يكون مكتسبا
للمكلف مامورا به من جهة الشرع فما ليس مامورا به وان كان مكتسبا كالافعال
المباحة فلا ثواب فيه واحرى ان كان غير مامور به ولا مكتسبا كالاعراض ٥
ونحوها واما سببا للتكفير فلا يشترط فيه شي من ذلك بل قد يكون مكتسبا
من باب الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقد يكون غير
مكتسب كالمصايب المولمة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيب المومن وصب
ولا نصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر بها من ذنوبه ومن ذلك ما في مسلم وغيره
من مات له ثلاثة من الولد كانوا له حجابا من النار فقيل يا رسول الله واثنان
قال واثنان قال القرافي الحجاب راجع الى معنى التكفير اي تكفير مصيبة فقد
الولد ذنوبا كان شانها ان يدخل بها النار فلما كفرت تلك الذنوب بطل
دخول النار بسببها فصارت المصيبة كالحجاب المانع من دخول النار من جهة

مجاز التشبيه قال واعلم ان التكفير في موت الاولاد ونحوهم انما هو بسبب
الاثم الداخل على القلب من فقد المحبوب فان كثر كثر التكفير وان قل قل التكفير
ولا جرم يكون التكفير على قدر نفاسة الولد في صفاته ونفاسته في بره ه
ولحوق الدار كان الولد مكروها يستبشر بفقده فلا كفارة بفقده البتة قال
وانما اطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم التكفير بموت الاولاد بناء على الغالب
انه يولم فظهر لك بهذا الفرق بين المكفرات واسباب المثوبات وبالله تعالى التوفيق

ولتخلص السعي في قول وفي عمل   وكن باخراك عن دنياك في شغل
فان تاركها تأتيه راغمة   وان تبعتها لغير الرزق لم تصل
فان يكن من خلال الملة فلقد   اصبحت من لابس التوفيق في حلل

يعني انك وان امتثلت جميع ما سبق قولا وعملا لم تنتفع به ولا وقع بالاعتداد
حتى تصحبه الاخلاص قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له
الدين حنفاء وفي الحديث الصحيح انما الاعمال بالنيات الخبر الى آخره والاجماع ع
على وجوبه وان كل عمل خلا عنه فهو مردود على صاحبه غير متقبل منه ه
وحقيقة الاخلاص الواجب افراد الحق تعالى في الطاعة بالقصد ويصح ان
يقال هو تصفية العمل عن ملاحظة الخلق وفي الخبر عنه عليه الصلاة والسلام
عن جبريل عليه السلام عن الله تعالى قال الاخلاص سر من سري استودعته
قلب من احببته من عبادي قال ذو النون المصري الاخلاص لا يتم الا بالصدق
فيه والصبر عليه والصدق لا يتم الا بالاخلاص فيه والمداومة عليه وقال
ابو يعقوب السوسي متى شهدوا في اخلاصهم الاخلاص احتاج اخلاصهم الى اخلاص ه
وقال القشيري سمعت الاستاذ ابا علي يقول الاخلاص التوقي عن ملاحظة ه
الخلق والصدق التنقي عن مطالعة النفس فالمخلص لا رياء له والصادق لا اعجاب
له قال وسمعت الشيخ ابا عبد الرحمن السلمي يقول سمعت ابا عثمان المغربي
يقول الاخلاص ما لا يكون للنفس فيه حظ بحال وهذا اخلاص العوام واخلاص
الخواص ما يجري عليهم لا بهم فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع
عليها رؤية ولا بها اعتداد فذلك اخلاص الخواص وقال ابو بكر الرقاق ه

نقصان

نقصان كل مخلص في اخلاصه رؤيته اخلاصه فيكون مخلصا فاذا اراد الله تعالى
ان يخلص اخلاصه اسقط رؤيته اخلاصه فيكون مخلَصًا لا مخلصا وقال ابو سعيد
الخراز رياء العارفين افضل من اخلاص المريدين وقال الفضيل بن عياض ترك
العمل من اجل الناس رياء والعمل من اجل الناس شرك والاخلاص ان يعافيك
الله منهما وقال رويم الاخلاص هو الذي لا يريد صاحبه عليه عوضا في الدارين
وقال بعضهم دخلت على سهل بن عبد الله التستري رضي الله تعالى عنه يوم
الجمعة قبل الصلاة فرايت في البيت حنشا فجعلت اقدم رجلا واخر اخرى
فقال ادخل لا يبلغ احد حقيقة الايمان وعلى وجه الارض شي يخافه ثم قال
هل لك في صلاة الجمعة في المسجد الحرام فقلت بيننا وبين المسجد الحرام مسيرة
يوم وليلة فاخذ بيدي فما كان الا قليل حتى رايت المسجد فدخلنا وصلينا الجمعة
ثم خرجنا فوقف ينظر الناس وهم يخرجون فقال اهل لا اله الا الله كثير والمخلصون
منهم قليل وعن اسماعيل بن خالد عن مكحول قال ما اخلص عبد قط اربعين يوما
الا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وعن عمر الرازي قال سمعت يوسف
ابن الحسين يقول اعز شي في الدنيا الاخلاص وكم اجتهدت في اسقاط الرياء
فكانه ينبت فيه على لون اخر قوله وكن ماجرا عن دنياك في شغل اشاره
بهذا الى ان منبع كل خلق ذميم واصل كل شر حب الدنيا والميل الى شي منها بطريق
الاستحسان والمراد بالدنيا كل ما يشغل عن طاعة الله تعالى وفي الحديث
حب الدنيا راس كل خطيئة قال الغزالي الرغبة في الدنيا تشغلك اما ظاهرك
فبالطلب واما باطنك فبالارادة وحديث النفس وكلاهما يمنع عن العبادة
فان النفس واحدة والقلب واحد فاذا اشتغل بشي انقطع عن ضده وان
مثل الدنيا والاخرة لمثل ضرتين ولمثل المشرق والمغرب اما شغلها في الظاهر
فقد روينا عن ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه انه قال حاولت بين العبادة
والتجارة فلم يجتمعا فاقبلت على العبادة وتركت التجارة وعن عمر رضي الله
تعالى عنه انه قال لو كانتا مجتمعتين لاحد غيري لاجتمعت الي لما اعطاني الله
سبحانه وتعالى من القوة واللين فاذا كان الامر هكذا فسلم في العافية والعلا م

واما شغلها في الباطن فلما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال من احب
دنياه اضر باخرته ومن احب اخرته اضر بدنياه فاثروا ما يبقي علي ما يفنى فقد
استبان بهذا ان العبادة لاتتاتي علي وجهها الا بالزهد وهو علي ضربين فرض
ونفل فالفرض هو ترك كل ما يعطل عن الواجبات او يوقع في فعل المحرمات والنفل
ترك ما زاد علي مقدار الضرورة والاول مطلوب واجب في حق جميع المكلفين
والثاني يختلف باختلاف الناس والمقامات وقال بعض المشايخ الزهد له اول
وله اخر فاما اوله فهو ترك ما يشغل المريد عن الطريق من الاسباب والاسباء
والاشخاص والخروج عما علكه الا ما لا بد منه من سد الجوعة وستر العورة
في الوقت من غير تحبير للعبد باعتماده علي الله تعالى وذلك يوجب التوكل
علي الله تعالى فان الزهد لا يمكن الصبر عليه الا بقوة التوكل وترك الاشخاص
يوجب العزلة والانفراد عن الناس الا من يعينه علي الطريق من شيخ كامل او رفيق
موافق او محبه مصلحة او كلام شاف وذلك يوجب الصمت الا قدر الضرورة
واما اخره فهو ترك كل ما يشغله عن الله تعالى بالاعراض عما سواه من العلوم
والاحوال والكرامات وما في معناها وثمرة الزهد الواجب التمكن من ايقاع الواجبات
علي وجهها والتحصين في الوقوع في شبكة المحرمات ما سرها وثمرة الزهد النفل
استنارة القلب بالحكم وتعاون الاعضاء علي العبادة وثمرة فيه العبد وعظم
ثوابه وعظم قدره وشرف محله قال الشيخ ابن عطا الله ما يطلع علي الاسرار الا من
وانت تعطي نفسك حظها من الماكل والمشرب حتي تبقي بيت خلا ويكفيك جبالة
ومن احبها فقد جاز فهل يطمعه الملك علي اسراره وقال ايضا من احب الدنيا يقلبه
كان كمن احسن بنى فوق دم حاض فرشح عليه فلا يزال كذلك حتي يرى ظاهره
كباطنه وروي عن سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه قال ان العبد اذا زهد
في الدنيا استنار قلبه بالحكمة وتعاونت اعضاؤه بالعبادة وروي مسروق
عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه واسنده الغزالي الي النبي صلي الله عليه وسلم الى الله تعالى صح
قال ركعتان من رجل زاهد قلبه خير له واحب من عبادة المتعبدين المجتهدين
الي اخر الدهر ابدا سرمدا قلت ولهذا لا ينبغي للمعرض عن الدنيا ان يقول انا

عقد

مثالم

١٤٠١ شرح الجزائرية والمشرقي

متألم بالصبر عنها بل يقول أنا شاكر متلذذ بالنعم الدنيوية والاخروية التي
أنا متقلب فيها من وجود الراحة في الظاهر والباطن من معاشرة الاضداد
ومشاهدة اهل الغفلة والعناد والتفرغ بالكلية لزيادة المعارف واليقين
والترقي بإدمان العبادة الى اعلى درجات المتقين وايضا فان تألم الزاهد في
الدنيا بالصبر عن لذاذتها فان المقبل عليها متألم ايضا بالصبر عليها وحفظها
وتحصيلها ودفع الآفات الكثيرة عنها ثم تألم المعرض عنها يفضي به قريبا الى
لذات عظيمة في الآخرة وتألم المقبل يفضي به قريبا الى اهوال وعقابات
شدائد واحزان وهموم لا تنحصر في الآخرة فليعز المعرض عن الدنيا الزاهد
فيها عند توقان نفسه الى شهواتها الضعيفة الوهمية على سبيل الاقتباس
ولا تهنوا في ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون
من الله ما لا يرجون واعلم ان الزهد على ضربين زهد مكتسب وهو ما تقدم
تفسيره وزهد غير مكتسب وهو برودة الدنيا من قلب الزاهد حتى تكون
كالميتة والنار وترك ارادتها بالقلب واختيارها ثم الزهد المكتسب مقدمة
وسبب لغير المكتسب وذلك هو نهاية المطلوب وبه تقع الراحة وتنقطع
الوساوس وتنال درجات الآخرة قال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين
لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين وقال جل وعلا من كان
يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له
في الآخرة من نصيب وقال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن
نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى
لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا وسبب برودة الدنيا
من القلب المواظبة على الزهد المكتسب وادامة ذكر آفات الدنيا وما يفوت بسببه
شهواتها المنقضية عن قريب من الخيرات الاخروية فيوازن نعيمها ولذاتها
الناقصة الفانية بنعيم الآخرة ولذاتها الكاملة الباقية فتصير نسيا منسيا
ويوازن اهوالها ومحنها فيكاد يذهل من اهوال الآخرة ولهذا اشار الشيخ رضي
الله تعالى عنه بقوله وكن بأجزائك عن دنياك في شغل أي وكن بالاستعداد

لاخراك اولكن بذكر نعيمها وهولها عن دنياك في شغل لان الشاغل بالادنى
في غاية ما يكون عما هو اعلى في غاية ما يكون ليس من شيم العقلا قال الشيخ
ابن عطا الله رضي الله تعالى عنه من فرح بالدنيا اذا جاءت فقد ثبت حمقه
واحمق منه من اذا فاتته حزن عليها فسأله لم زجاته حية لئن عد فرحه ه
معيبة وسلبه الله منها فحزنه عليها اذ لم يضره ثم قال من علامات الغفلة وصغر
العقل ان تقول هما يقع ام لا وتترك هما لا بد منه وقوعه فتصبح تقول كيف
يكون السعر غدا وكيف يكون في هذه السنة والطاف الله تعالى تاتي من حيث
لا تعلم والشك في الرزق شك في الرازق وما سرق السارق ولا غصب ه
الغاصب الا رزقه فما دمت حيا لا ينقص من رزقك شي وكفى بك جهلا
ان تقول الهم الصغير وتترك الهم الكبير على هم هل تموت مسلما او كافرا على
هم هل انت شقي ام سعيد على هم النار الموصوفة بالابدية التي لا انتهاء
لها على هم اخذ الكتاب باليمين ام بالشمال هذا هو الهم الذي يقال لا تحمل هم
لقمة تاكلها او شربة تشربها استخدمك الملك ولا يطعمك اتكون في دار
الضيافة وتضيع يا من لا ياكل الحنطة الا مغربلة لا بد ان تغربل عملك ه
فلا يبقى لك الا فيما اخلصت فيه وما عدا ذلك يرمى قال ومثال المهموم بدنياه
الغافل عن التزود لاخراه كمثل انسان فاجاه سبع وهو يريد ان يفترسه ه
ووقع عليه ذباب فاشتغل بذب الذباب ودفعه عن التحرز عن السبع ه
فهذا عبد احمق فاقد وجود العقل ولو كان متصفا بالعقل لشغله امر
الاسد وصولته وهجومه عليه عن الفكرة في الذباب كذلك المهتم بامر
دنياه عن التزود للاخرة دل ذلك منه على وجود حمقه اذ لو كان فهيما
عاقلا لتاهب للدار الاخرة التي هو مسئول عنها وموقوف فيها ولا اشتغل
بامر الرزق فان الاهتمام به بالنسبة الى الاخرة نسبة الذباب الى مفاجاة
الاسد وهجومه وقال الغزالي رضي الله تعالى عنه فان قلت كيف يمكن ان
تصير الدنيا في شهواتها ولذاتها المحبة المطلوبة عند كل انسان بمنزلة
النار وبمنزلة الجيفة المستخبثة والبنية بنيتنا والطبع طبعنا فاعلم ان ه

حزونى

من وفق التوفيق الخاص وعلم افاتها وقذرها في اصلها فيصبر عنه كذلك
وانما يتعجب من ذلك الراغبون العميان عن عيب الدنيا وافاتها المغترون ٥
بظاهرها وزينتها وساضرب لك مثلا لذلك فالحرام مثل ما انسان صنع خبيصا
بشرايط من السكر وغيره ثم طرح فيه قطرة سم قاتل وابصر ذلك رجل ولم يبصره
آخر ووضع الخبيص بين ايديهما مزينا مزخرفا فالرجل الذي ابصر ما جعل
فيه من السم يكون زاهدا في ذلك الخبيص لا يخطر بباله ان يتناول منه
بحال البتة ويكون عنده بمنزلة النار بل اصعب لمكان ما يعلم من افاته ولا
يغتر بظاهره المزخرف وزينته واما الرجل الاخر الذي لم يبصر ما جعل فيه
يغتر بظاهره المزخرف ويحرص عليه ولم يصبر عنه واخذ يتعجب من صاحبه
الزاهد فيه وربما يستهزئ في ذلك فهذا مثل الحرام مع اهل البصر المستيقنين
والجهال الراغبين فان لم يطرح فيه السم لكن بصق فيه وامتخط فيه ثم خلطه
وعجنه فالرجل الذي شاهد منه ذلك الفعل يكون مستقذرا لذلك ٥
الخبيص نافرا عنه لا يكاد يقدم عليه الا عند الضرورة وشدة الحاجة والذي
لم يشاهد ذلك يكون جاهلا بما فيه مغترا بظاهره حريصا عليه ملتذا معجبا به ٥
فهذا مثال حال الدنيا مع الفريقين اهل البصيرة والاستقامة واهل الرغبة
والغفلة وانما اختلف حال الرجلين مع تساويهما في البنية والطبع بصارة
وعلم كان لاحدهما وجهل محضا كان للاخر فلو علم الراغب لكان زاهدا ٥
وابصر ما علمه الزاهد لكان زاهدا مثله ولو جهل الزاهد وعمي كما عمي الراغب
لكان راغبا مثله فعلمت بهذا ان هذا المكان البصاير دون الطبايع وهذا
اصل مفيد وكلام بين سديد انصف به من عقل وانصف قلت وفي معنى
ما ذكره الغزالي من المثال للدنيا ما ذكره الشيخ ابن عطا الله قال مثال الدنيا
كعجوز جذما مرضا ستوت بثوب حرير فالمومن نافر منها لا انكشا فها له
قوله فان تاركها ما تيه راغمة يدل عليه الشرع والمشاهدة اما الشرع فقوله
تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله جل
من قايل ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وقوله سبحانه وتعالى ومن

يتوكل على الله فهو حسبه وقوله تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما
انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وفي الحديث يا دنيا اخدمي
من خدمني واتعبي من خدمك واما المشاهدة فلا يخفى تواترا وعيانا ما يسر الله
تعالى لاوليائه مما يحتاجون اليه بلا مؤنة وكم خرق لهم من العوائد في ذلك حتى
انه سبحانه اعطاهم الدنيا بمحض فضله ملك التكوين كاهل الجنة مهما ارادوا
شيئا حضر وكان والحكايات في ذلك عنهم مشهورة كثيرة جدا لا تحصى كثرة فلا
نحتاج ان نطيل بذكر شيء منها قوله وانتهها النهر الرزق لم تصل منه السنح
. يدل هذا على ان الرغبة في الدنيا والحرص على جمعها لا جدوى له ولا فائدة البتة
لان رزقه من ذلك كله انما هو ما ينتفع به في اقامة البنية باعتبار الماكول
والمشرب والملبس وذلك ادر ضمنه الله تعالى بمحض فضله لكل احد ما دام حيا
لا سيما ان اوى الى طاعته وتوكل عليه واتقاه قال تعالى وامر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقال سبحانه
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون
ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين اي ما اطلب منهم واكلفهم بطلب رزق
لانفسهم ولا الي ما لانفسهم فانا الرزاق لهم فلا حاجة لهم بطلبه مضمون يشغلهم
عما يعنيهم عن العبادة واما لي فانا القوي لذاتي الغني الغنا المطلق عن الطعام
والشراب وجميع الاعراض فاذا الزائد على الرزق المضمون ليس فيه الا التعب
في الدنيا والشغل بطلبه في العمر القصير عن كل خير وشدة العذاب وطول
الحساب في الاخرة فمن قوي على التجرد لعبادة الله تعالى ولاحت له اعلام ملك
لتعطل الاسباب عليه اما شرعا او عادة فليغتنم الفرصة في ملازمة العبادة
اناء الليل واطراف النهار ومن لم يقو على ذلك واقيم في الاسباب العادية ما
لم يتعذر عليه تمر لها من جهة العادة ولا تعذرت من جهة الشرع لكونها لم تنقله
عن واجب ولا اوقعته في محرم فليلزمها بظاهره فقط بلا حرص ولا لهف من غير
ان يعول عليها ولا يرى لها اثر البتة وانما هي باب من ابواب الله تعالى اتم فيه
توقف عنك ادبا ما يطلب من الله حاجة لا من الباب ومهما لاح في اقامته شيء مما لا

برضاه

برضاه الرب تبارك وتعالى وجب الهروب منه الى باب آخر فان تعذرت الابواب
كلها فان لم يخرج له معروف الرزق عندها او خرج عندها ولو بكثرة الا ان فيها
مساخط للرب تبارك وتعالى فليهرب منها كلها ولا يأسف على شيء منها اذ ليس في
شيء منها رزقه ولا حاجته وليفرح بما سبق اليه من مقام التجرد عن كل مشغله
عن العبادة ظاهرا وباطنا ولينتهز الفرصة حينئذ في اغتنام العمر قبل ان يفوت
عن قريب ولا يتلجلج صدره ولا يتوسوس في اصل الرزق فاصلا فقد تعهد الله
تعالى ووعده الصادق وهو يأمر الشك ولقد قال هرم ابن حيان لاويس
القرني اين تأمرني ان اقيم فاومي بيده الى الشام فقال كيف المعيشة بها قال
اويس القرني رضي الله تعالى عنه اف لهذه القلوب لقد خالطها الشك فما تنفعها
الموعظة وروي ان نيا سا تاب على يد ابي يزيد رضي الله تعالى عنه فسأله عن
حاله فقال لبثت الف قبر فلم ارو جوههم الى القبلة الا رجلين فقال ابو يزيد
رضي الله تعالى عنه مساكين اولئك لتهمة الرزق حولت وجوههم عن القبلة
قال الشيخ ابن عطا الله ينبغي للمتسببين ان يلتزموا امورا الاول ربط العزم
مع الله تعالى قبل الخروج من المنزل عن العفو عن المسيئين لان الاسواق
محل المخاصمة والمقاولة فلذلك قال صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان
يكون كابي ضمضم قالوا وما ابو ضمضم قال رجل فيمن كان قبلكم اذا خرج
من بيته يقول اللهم اني تصدقت بعرضي على المسلمين فمن شتمه او شتمه
لا يرد عليه شيئا الثاني ان يتوضا ويصلي قبل خروجه ويسال الله تعالى
السلامة من محذور ذلك فانه لا يدري ما يقضي عليه وان الخارج الى
الاسواق كالخارج الى للصاق فينبغي للمومن ان يلبس من الاعتصام والتو كل
على الله تعالى دروعا صافية يتقي بها سهام الاعدا ومن يعتصم
بالله فقد هدي الى صراط مستقيم الثالث ينبغي اذا خرج من منزله ان
يستودع الله اهله ومسكنه وماله فيحفظ ذلك عليه كما قال عليه الصلاة
والسلام اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل فانه اذا استودعهم
الله تعالى فحري ان يرجع ان يجدهم كما يحب ويحبون الرابع يستصحبه اذا خرج

ان يقول بسم الله امنت بالله توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله فان ذلك
مويس للشيطان حينئذ الخامس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وليذكر قوله تعالى
الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا
عن المنكر ولله عاقبة الامور فمن امكنه الامر بالمعروف بحيث لا يصل اليه اذى في
نفسه او عرضه او ماله فهو ممن مكن في الارض فالوجوب متعلق به فان كان
لا يتوصل الى الامر بالمعروف والنهي الا بالاذى قبل ذلك او يغلب على ظنه وقوع
ذلك سقط عنه الوجوب والانكار حينئذ جائز السادس ان يكون متشبها
بالسكينة والوقار لقوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وليس خاصا بالمشي بل المطلوب منك
جميع ذلك في جميع احوالك السابع ان يذكر الله تعالى في سوقه فانه جا عنه
عليه الصلاة والسلام ذاكر الله في السوق كالحي بين الموتى الثامن ان لا يشغله
ما هو فيه من البيع والشرا عن النهوض الى الصلاة في اوقاتها جماعة لانه ان
ضيعها اشتغالا بسببه استوجب المقت من ربه ورفعت البركة من كسبه
وليستحي ان يراه الحق مشتغلا بحظوظ نفسه عن حقوق ربه وقد كان بعض
السلف رضي الله تعالى عنهم ربما رفع المطرقة فسمع المؤذن فرماها خلفه
لئلا يكون ذلك شغلا بعد ان دعي الى ربه وليذكر قوله تعالى يا قومنا
اجيبوا داعي الله التاسع ترك الحلف والاطرا للسلعة فقد جا في ذلك الوعيد
بقوله عليه الصلاة والسلام الا ان التجار هم الفجار الا من بر وصدق
العاشر كف اللسان عن الغيبة وليذكر قوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا
ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وليعلم ان السامع للغيبة احد
المغتابين فان اغتيب بحضرته فلينكر وان لم يسمع منه فليقم ولا يمنعه الحيا
من الخلق القيام بحق الملك الحق والله ورسوله احق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين
وقد جا عنه عليه الصلاة والسلام الغيبة اشد من ستة وثلاثين زنية
في الاسلام وقد قال الشيخ ابو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه اربعة
اسباب اذا حلا الفقير المتسبب بهن فلا تعبأن به وان كان اعلم البرية مجانبة

الظلمة

الظلمة وايثار اهل الاخرة ومواساة ذوي الفاقة وملازمة الخمس في الجماعة
وصدق رضي الله تعالى عنه فان مجانبة الظلمة تقع السلامة في الدين لان
صحبة الظالم تكسف نور الايمان فبمجانبتهم تكون النجاة قال الله تعالى ولا
تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقوله وايثار اهل الاخرة اي لكون الغالب
عليه التودد الى اولياء الله تعالى والاقتباس منهم ليتقوى بذلك على كدورة
الاسباب فتنفتح عليه نفحاتهم وتظهر عليه بركاتهم وقوله ومساواة ذوي الفاقة
وذلك لانه يجب على العبد ان يشكر الله تعالى على نعمه ويذكر من انغلقت عليه
ابواب الاسباب واعلم ان الله عز وجل قد ابتلى الاغنيا بوجود الفقرا كما ابتلى
الفقرا بوجود الاغنيا قال تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون وكان
ربك بصيرا ووجود اهل الفاقة نعمة من الله تعالى على اهل الغنا اذ وجدوا
من ياخذ منهم اخذ الله منهم والله هو الغني الحميد فلو لم يخلق الفقرا فكيف
منك صدقاتك ومن كنت ترجوا ان ياخذ منك هباتك ولذلك قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الا طيبا كان
كانما يضعها في كف الرحمن يربيها له كما يربي احدكم فلوه او فصيله حتى ان اللقمة
لتعود مثل جبل احد وقوله وملازمة الخمس في الجماعة وذلك لان الفقير
المتسبب لما فاته التخلي والتجرد لعبادة الله تعالى فيدخل مدخل الخصوص
به وامر الخدمة وملازمة الموافقة فينبغي ان لا تفوته ملازمة الخمس في
الجماعة لتكون ملازمته لها سببا لتجديد الانوار موجبا لوجود الاستبصار
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ
بخمس وعشرين درجة وفي الحديث الاخر بسبع وعشرين جزءا ولو شرع للعباد د
ان يصلوا كل منهم في حانوته لتعطلت المساجد التي قال فيها سبحانه في سورة
اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال
ولان في ملازمة الصلاة في الجماعة اجتماع القلوب وتناصرها وقد قال
عليه الصلاة والسلام يد الله مع الجماعة ولان الجماعة اذا اجتمعت تبسطت
بركات قلوبهم على من حضرهم واستمدت انوارهم لمن شهدهم انتهى قوله فان

يكن من حلال فالله الى اخره اشار الشيخ بهذا البيت الى ان الموفق ليس من تجرد فقط
للعبادة وترك الدنيا واسبابها ثم صار يرتقب باتيه على وجه محرم كان يكتسبه
بجاهه او بالانتما الى الظلمة ونحو ذلك مما هو موجود مشاهد في كثير من المتجرد
في زماننا لاسيما اهل البدا بد حتى انهم اكتسبوا بذلك الاموال الكثيرة ولبسوا
الثياب الرفيعة واتخذوا المراكب البهية المدعية وتزوجوا الزوجات
الفاخرات وتشرفوا بالسريات المليحات وتنافسوا في الدنيا مع اثباتهم التجرد
الدعاوي الكاذبات والخيالات والحماقات وما هو محض الجهالات بل الموفق
انما هو من تجرد للعبادة مع تيسير الله تعالى له معاشه من وجه حلال لا اجماع
معه ولا عقوبة ولا اتباعه ان يطلب للكسب يستنير قلبه ويكثر توفيقه
ويقوى بفضل الله تعالى على ما تجرد له من امر العبادة وينال مراتب السعادة ولهذا
قال الشيخ فلعمري اصبحت من طلبت التوفيق في خلل وهذا من الشيخ حفظه الله
تعالى تنبيه حسن واشارة لطيفة الى كثرة المفاسد التي كثرت في ازمنتنا
في كل من مقامي التجريد والتسبيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم نساله
سبحانه ان يغفر لنا ما مضى ويسلك بنا فيما بقي الى الممات الطريق المستقيم
بجاه نبيه ومصطفاه من خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى
اله وصحبه الطاهرين المطهرين من كل وصف ذميم

لا تخل وقتك ان وفقت من عمل ... على الدوام لحد فيه بلا ملل
الم تر ذا بعد تحصيل نافلة ... فالقفز عن السير لا ينجح الجهل
فذاك يلقى ولكن من يطوله ... حتى يجانب سوء الترك والعمل

تعرض الشيخ هنا لغاية التجرد عن الدنيا واسبابها يعني ان من وفق لمقام التجريد
وقوي عليه واقيم فيه بان تيسرت عليه اسبابه من سهولة كسب طيب يستعان
به على طاعة الله تعالى ونحو ذلك فليجتهد في المداومة على طاعة الله تعالى
اناء الليل واطراف النهار وليغتنم غنيمة الفراغ من كل مشغل فانها نفيسة لم تعط
على شروطها الا الافراد من الناس ولعلها لا تدوم له وان دامت فالموت القريب
يهدم كل عمل ويقطع كل تعب وفي الحديث اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل

هرمك

هرمك وغناك قبل فقرك وصحتك قبل سقمك وفراغك قبل شغلك وحياتك ه
قبل موتك وقال ابراهيم بن ادهم رضي الله تعالى عنه لن ينال احد درجة ه
الصالحين حتى يجوز ست عقبات اولها يغلق باب النعمة ويفتح باب الشدة
الثاني يغلق باب العز ويفتح باب الذل والثالث يغلق باب الراحة ويفتح ه
باب الجهد الرابع يغلق باب النوم ويفتح باب السهر والخامس يغلق باب الغنا ه
ويفتح باب الفقر والسادس يغلق باب الامل ويفتح باب الاستعداد للموت ه
قوله على رفق بلا ملل يعني ان المواظبة على العبادة وان طلبت على الدوام ه
تسكن على وجه الاثر فهو لا يوجب الى ملال النفس وذهاب لذتها في العبادة وانشرا حها
للعمل ولينظر الى العبادات احبها اليه والذها في قلبه وازيدها في حاله ه
فليواظب عليه ولا يترك مواصلة طاعة الله تعالى باي وجه امنه قال ه
الغزالي والاصل في هذا الباب ان الله تعالى خلق الخلق لعبادته وهو عبد الله
تعالى من كل وجه فحق العبد ان يعبد الله تعالى من كل وجه امكنه وان لم يفعل
ذلك من غير تعذر وآثر شهوة نفسه واشتغل بذلك عن عبادة ربه مع تمكنه
من ذلك من غير تعذر والدار دار خدمة وعبادة نعم وشهوة استحق اللوم
بذلك والتعيير من سيده ثم قال واعلم ان من عرف ما يطلبه هان عليه ما يبذل
ومن طاب له شيء ورغب فيه حق الرغبة احتمل شدته ولم يبال بما يلقى من مؤنته
الا ترى مشتاق العسل لا ينكر بلسع النحل لما يتذكر من حلاوة العسل ولاجير
لا يعبأ بارتقاء السلم الطويل مع الحمل الثقيل طول النهار الصائف الحر لما
يتذكر من اخذ الدرهمين بالعشي وان الفلاح لا ينكر من مقاساة الحر والبرد
ومباشرة الشقا والكد طول السنة لما يتذكر من البيدر وان الغلة وكذلك
ما اخي العباد الذين هم اهل الاجتهاد اذا ذكروا الجنة في طيب عيشها وانوا ع
نعيمها من قصورها وحورها وطعامها وشرابها وحليها وحللها وسائر ما اعد
الله تعالى لاهلها هان عليهم ما احتملوا من تعب في عبادة او فوات لذة ونعمة
او نالهم في الدنيا من مذلة ونقمة او نالهم من ضرر ومشقة ولقد حكي ان اصحاب
سفيان الثوري رضي الله تعالى عنه كلموه فيما كانوا يرون من خوفه واجتهاده

ورثة حاله فقالوا يا استاذ لو نقصت من هذا الجهد فلم تعد لك ايضا ان شا الله
تعالى فقال سفيان رضي الله تعالى عنه كيف لا اجتهد وقد بلغني ان اهل الجنة
يكونون في منازلهم فيتجلى لهم نور تضي له الجنان الثمانية فيظنون ان ذلك نور
من جهة الرب سبحانه وتعالى فيخرون ساجدين فينودوا اذا رفعوا روسكم
ليس الذي تظنون انما هو نور جارية تبسمت في وجه زوجها ثم انشا يقول

ماضر من كانت الفردوس مسكنه ماذا تحمل من بوس واقتار
تراه يمشي كئيبا خايفا وجلا الى المساجد يخطو بين اطمار
يا نفس ما لك من صبر على النار قد آن ان تقبلي من بعد ادبار

قلت وينا كد من بلغ الاجتهاد وهجر البطالة والرقاد بحسب الامكان على من
وصل سن الاربعين او جاوزها لانه قد انعم عليه ببلوغ الاشد وقرب منه
اوان الرحيل والممات لاسيما ان كان ممن اتلف شبابه في البطالة وفيها لايبقى
قال مالك بن انس رضي الله تعالى عنه ادركتهم يتطلبون ويعملون ويخالطون
الناس فاذا وصل احدهم اربعين سنة طوى فراشه وترك الناس وانفرد
للعبادة قال الشيخ ابن عطا الله رحمه الله تعالى انشد انسان

اذا العشرون من شعبان ولت فواصل شرب ليلك بالنهار
ولا تشرب باقداح صغار فقد ضاق الزمان على الصغار

ومعناه عندهم اذا مضت العشرون من شعبان فقد قرب رمضان فيقطع
علينا الشرب ومعناه عند اهل الطريق اذا خلفت اربعين سنة وراء ظهرك
فواصل العمل الصالح بالليل والنهار لان الوقت قد قرب الى لقاء الله عز وجل
فليس عملك كعمل من كان شابا ولم يضيع من شبابه ونشاطه وانت قد ضيعت
شبابك ونشاطك فها انك تريد الجد ولكن لا تساعدك القوى فاعمل على قدر
ذلك وترقع الباقي مما بذكر فانه لا شي اسهل منه عليك في القيام والقعود
والمضجع الاضطجاع وليكن لسانك فهو اسهل العبادات ولهذا قال فيه رسول
الله صلى الله عليه وسلم وليكن لسانك رطبا بذكر الله عز وجل فما ذكرته الا
بتوفيقه ومحض فضله عليك فان مدحك من الله وما اعرضت عنه الا بسطوته

وقهرن فاعمل واجتهد فالغفلة في العمل خير من الغفلة عنه وقال ايضا ما اكثر تودد ك
الخلق وما اقل تودد ذلك للحق لو فتح لك باب التودد مع الله لرايت العجايب ه
ركعتان في جوف الليل تودد عيادتك للمريض تودد صلاتك على جنازة تودد
صدقتك على المسكين تودد اعانتك لاخيك المسلم تودد ولا عبادة انفع لك
من الذكر لانه يمكن الشيخ الكبير والمريض الذي لا يستطيع القيام والركوع
والسجود وقال ايضا رضي الله تعالى عنه من قارب فراغ عمره واراد ان يتدارك ك
ما فاته فليذكر بالاذكار الجامعة فانه اذا فعل ذلك صار العمر القصير طويلا
كقوله سبحان الله العظيم وبحمده عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه
ومداد كلماته وكذلك من فاته كثرة الصيام والقيام فليشغل نفسه بالصلاة
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانك لو فعلت في عمرك كل طاعة ثم صلى الله
عليك صلاة واحدة رجحت تلك الصلاة الواحدة كل ما عملت في عمرك كله من
جميع الطاعات لانك تصلي على قدر وسعك وهو يصلي على حسب ربوبيته
هذا اذا كانت صلاة واحدة فكيف اذا صلى عليك عشرا بكل صلاة كما جا في
الحديث الصحيح فما احسن العيش اذا اطعنا الله تعالى فيه بذكر الله تعالى
او الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي انه ما من حصيد
يصاد ولا من شجرة تقطع الا بغفلتها عن ذكر الله تعالى لان السارق لا يسرق
بيتا واهله ايقاظ بل على غفلة او نوم من علم قرب رحيله اسرع في تحصيل
الزاد ومن علم ان احسان غيره لا ينفعه جد في الاحسان واعلم ان عمرا
مضيع اوله حري ان يحفظ اخره كامراة لها عشرة اولاد مات منهم تسعة
وبقي منهم واحد اليس تردد وجدها على ذلك الواحد وانت قد ضيعت
عمرك فاحفظ بقيته وهي صبابة يسيرة والله ما عمرك من اول يوم ولدت
بل عمرك من اي يوم عرفت الله تعالى قوله ان لم تزد بعد فضل نافلة فالكف
عن الشر يعني انه كان من حق العبد الضعيف الحقير ان لا يقتصر على مجرد اداء
الفرايض لان الموت الذي امامه وسيحل به عن قريب سفر بعيد وهول ه
جسيم يحتاج الى زاد كثير من الاعمال الصالحات التي هي نوافل وتطوعات

بعد اداء الفرايض لان التزود بمجرد الفرايض لذلك السفر البعيد قد لا يكفي ه
لاحتمال ان يكون فيها نقص فالاحتياج الى ان تكمل بالنوافل كما ورد في الحديث الكريم
ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم للذي قال لا ازيد على هذا ولا انقص يعني
الفرايض افلح ان صدق لانه قال لا انقص وانما اتى عليه الصلاة والسلام بان
الموصولة للدخول على المشكوك فيه ونادر الوقوع والمستعمل في قوله ان صدق
تنبيها على ان الاخلال بالنوافل يستلزم عادة الاخلال بشيء من الفرايض على وجه ما
مع الاخلال بالنوافل نادرا ومتعذر وروي ان كعب الاحبار قال لعمر بن ه
الخطاب لو لقيت الله بعمل سبعين نبيا لخشيت ان لا تنجو من هول ذلك اليوم
قال بعض السلف لو ان العبد كان يجر على وجهه من اول الدنيا الى قيام الساعة
في طاعة الله تعالى وعبادته لاحتقره يوم القيامة لما يرى من الزلازل ه
والاهوال وفي الحديث الموت اشد من الف ضربة بالسيف وان الم شعرة من
الموت لو وضع على جميع الخلايق لماتوا وان بين الموت ودخول الجنة ماية الف
هول كل هول منها يزيد على الم الموت ماية الف ضعف ولا ينجو العبد الذي ه
استقبله هذه الاهوال وسيباشرها عن قريب بكثرة التقرب الى الله تعالى
بعد اداء الفرايض بنوافل الطاعات اناء الليل واطراف النهار حتى يحبه الله تعالى
كما ثبت في الحديث الصحيح ومن احبه الله تعالى نجاه من كل هول وانعم عليه
بكل طول فلا اقل من ان يكف نفسه وجوارحه كما ثبت في الحديث عن كل ما نهى
الله عنه لان ذلك صدقة على نفسه وجوارحه كما ثبت في الحديث وعتيقه
عظمى لكن اين من يطيق ذلك كما اشار اليه المولف حفظه الله تعالى لا سيما
هذا الذي لم ينعش ايمانه بكثرة النوافل وفرط في جميعها لان ذلك لا يكون الا
ممن حييت شجرة الايمان في قلبه وبسقت واثمرت حتى خرجت اعضانها وثمارها
من كل جزء من اجزاء البدن ولا حياة لشجرة الايمان الا بان تسقى على الدوام ه
بمياه الطاعات على التمام فمن فرط في الطاعات واعرض عن التقرب الى الله ه
تعالى والتفرغ اليه على ممر الازمان والساعات يبست منه شجرة ايمانه وقلت
ثمارها فلم تنفذ الى الجوارح واذا كانت الجوارح عرية عن ثمرات الايمان ه

صادرة

من كل هول منها الا برحمة الله تعالى فاذا لم يعينا العبد الضعيف صح

صارت حاوية لانواع المعاصي وخيانتها وعقاربها فلهذا قيل من وفق في نهاره وفق في ليله وبالعكس وان خلط في احدهما ابتلي بالتخليط في الاخر الا ان يعفو الله تعالى وقول المولف رضي الله تعالى عنه فذاك يكفي اشار الى قوله صلى الله عليه وسلم افلح في حديث الاعرابي الذي قال له لا ازيد على هذا ولا انقص وقوله ولكن من يطيق اشارة لقوله عليه الصلاة والسلام في ذلك الحديث ان صدق على ما تقدم بيانه وبالله سبحانه وتعالى التوفيق

وليكثر الذكر للمولى وصل على خير الورى المصطفى من خيرة الرسل

لما حض الشيخ حفظه الله فيما تقدم على ادامة العمل الصالح بلا ملال وكان كثير من الاعمال الصالحة يعرض لكثير من الناس الملل في القليل منها فكيف بالكثير اما لاحتياجها الى حشفة تصرف ومعاناة او مزيد قوة في البدن تحمل ما اشتملت عليه من المكابدات فربما لام على المومن في هذا البيت فحض فيه على امرين هما اشرف الاعمال وتليهما ثمن وفق لهما الى سائر سنيا المراتب والاحوال ثم هما من عظيم شرفهما سهل على كل مومن حقيقي الايمان استدامتهما ولا يجد في الاتيان بهما ملالا بل تقوى وتزايد مع الاكثار لذة دوام استعمالهما وحلاوتهما وهما ذكر المولى العظيم خلاق العوالم كلها على جميعها بنعمتي الايجاد والامداد المحض المخصص كل فرد منها بما جرى على وفق المشيئة والمراد وذكر اشرف خلقه عنده واحبهم اليه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم بكثرة الصلاة والتسليم عليه والتوسل للمولى الكريم تبارك وتعالى بين يديه وسبب سهولة هذين العملين واستحلاء استدامتهما وارتفاع الملل في كثرة ممارستهما ان الايمان الحقيقي يغرس على القطع في سويداء القلب وباطنه عظيم الحب للرب الكريم المنفرد بصفات الجلال والجمال المولى العظيم الملك الرءوف الرحيم تبارك وتعالى ومحبته جل وعلا توجب استحلاء كثرة ذكره وادامة الجولان في عظيم بره وقهره وعز بطشه لا سيما شريف وعده ووعيده ونهيه وامره لان كل من احب شيئا اكثر من ذكره بل لا راحة للمحب ولا لذة الا بمحبوبه ولهجه ببحبوبه عنده اتم الملذات وهو غاية الاماني والمنا واتما

الذكر يكون بثلاثة اقسام ذكر باللسان [illegible]

مالذكر وعمارة الباطن بمحاسنه التي تستغرق الظاهر والباطن عن كل ما سواه لاسيما
من لا مثل له ولا جمال الا جماله ولا كمال الا كماله الاسنى وذلك مما يسلى به
المحب الكئيب وتتغذى به الروح وتشفى به من بعض الضنا وايضا فكل فقير
الى شيء يلزم ان يكون ذكره لذلك الشيء على حسب افتقاره اليه وقد علم كل مومن
حقيقي الايمان وجوب افتقاره وافتقار كل ما سواه من العوالم جملة وتفصيلا
الى المولى العظيم تبارك وتعالى افتقارا دائما عاما لجميع الذوات والصفات دنيا
واخرى ابدا ودواما وانها تتعين ان يكون ذكره لمولاه جل وعلا دائما بحسب
وجوب افتقاره دائما كما ذكرنا واذا عرفت توافر اسباب المحبة عقلا ونقلا لمولانا
العظيم جل وعلا وعرفت وجوب افتقار الكائنات كلها اليه على الدوام وان
ذلك كله مما يقتضي استحلاء ذكره وادامة الفكر في عجائب ملكه ولزوم احضار
عظيم وعده ووعيده وعزيز تهديده وامره عرفت من ذلك لزوم الاستحلاء لادا منه
ذكر اشرف خلقه ومصطفاه من عبيده ومن لا وصول الى نيل رضى مولانا تبارك
وتعالى الا من جهته سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه الاول
ان عظيم الحب لمولانا جل وعلا من ورثه على حب كل من احبه المولى تبارك وتعالى
وشرفه واصطفاه ولا خفاء ان احب خلقه اليه وافضلهم على الجملة والتفصيل
هذا النبي الشريف سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فتعين على كل مومن
اذا ان يكون هذا السيد احب الخلق اليه وفي الحديث لا يبلغ احدكم حقيقة
الايمان حتى اكون احب اليه من نفسه ووالده وولده والناس اجمعين وقد
عرفت فيما سبق ان مطلق المحبة تستلزم سهولة دوام الذكر للمحبوب والسعي
فيما مرضيه فكيف بالاحبية فاذا ذكره عليه الصلاة والسلام بكثرة الصلاة
والتسليم عليه اسهل شيء واحلاه واعذبه لكل مومن حقيقي الايمان الثاني
ان عظيم حبه جل وعلا يبعث على التشفع بما يوصل اليه ولزوم التعلق بالوسائل
التي تنيل الحظوة لديه ولا خفاء ان اعظم الوسائل دنيا واخرى الى مولانا تبارك
وتعالى هو نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهو الشفيع المشفع عند الرب
تبارك وتعالى وهو الذي ينال له وحل عند شفاعته ونجوده في اليوم العظيم

العصيب

العصيب الطايل والموقف العظيم الشديد الهايل مجمع الاولين والاخرين ومحشر
انواع العوالم على اختلافها وعدم اطاقة المخلوقين حصر اعدادها حتى الملايكة
على عظيم كثرتها وساير المقربين وجميع النبيين والمرسلين وقد اشتد الامر
وعظم الخطب ارفع راسك يا محمد وقل يسمع لك واشفع تشفع وسل تعطه وانما
ناداه الرب تبارك وتعالى في هذه الحالة باسمه العلم ولم يناده باسمه النبي
والرسول ونحوهما على عادة ندائه بذلك في القران تنبيها على اختصاصه
بتلك المراتب السنية التي اعطيت له بعد ابدا وقطع الشركة اذ لو رتبت
تلك المراتب المعطاة على وصف النبوة والرسالة لاقتضا ذلك الترتيب بطريق
الايما على ما تقرر في فن الاصول ان ذلك الوصف هو السبب في نيل تلك المراتب
وهو وصف مشترك يشاركه فيها كل من شاركه في ذلك الوصف الذي هو
سببها من ساير الانبيا والمرسلين والملايكة المقربين فلهذا عدل عن تلك
تلك الاوصاف المشتركة ورتبت تلك المراتب السنية على اسمه العلم الذي هو
جزئي لا يقبل الشركة ولا المزاحمة عقلا واذا كان قدر هذا النبي الشريف صلى الله
عليه وسلم عند المولى العظيم تبارك وتعالى بهذه المثابة التي لا تطمع لمخلوق
غيره فيها على العموم تعين على كل مومن امتلا ظاهره وباطنه بالمحبة في تعظيم
هذا النبي الشريف وادامة ذكره ولزوم التعلق باذيال حرمه المنيع وجاهه
الرفيع وكثرة الصلاة والتسليم عليه دايما الثالث دوام الافتقار الى الرب
تبارك وتعالى يقتضي لزوم التعلق في نيل المفتقر اليه من جهته تعالى بمن هو
اقرب الوسايل اليه واشرفها لديه وليس ذلك الا نبينا وسيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم فتعين اذا على كل مومن ادامة حبه وذكره والتوسل الى المولى
العظيم بكثرة الصلاة والتسليم على اشرف خلقه حبا له صلى الله عليه وسلم
وامتثالا لاشرف امره تبارك وتعالى الرابع لما تقرر عند المومن الحقيقي الايمان
عظيم جلال وجمال المولى الكريم وكمال ذاته وصفاته وانفراده تعالى بملك
الدارين وغيرهما ورسخ عظيم حبه في صميم قلبه في كل لحظة من لحظاته بعد
انه اتصف بهذا المعنى رغبا شد الرغبة بظاهره وباطنه وكلما ازداد تعلقه بتلك

المخلوقة بما يرضي عنه مولاه مالكه وخالقه رب جميع العوالم وموجدها
ومدبر جميع شؤونها اذ لا قرة عين ولا نعيم ولا راحة الا في رضاه تبارك
وتعالى ولا حزن ولا عذاب ولا شقا الا في سخطه جل وعلا والعمل الذي ينال
به رضى مولانا جل وعلا لا يدرك من جهة العقل وملاحظة التحسين والتقبيح
والضوابط العادية فانسدت على العبد المسالك في الوصول الى ما اضطر اليه
من الظفر برضى المولى تبارك وتعالى والبعد مما لا يطاق من سخطه ففرج الله
تعالى هذه الكربة عن العباد بان بعث لهم هذا النبي الشريف رحمة مهداة
صلوات الله وسلامه عليه فعرفهم اولا بمولاهم الذي بيده الملك والنفع
والضر وحده لا شريك له واعتقهم بهذا من رقهم للكائنات المساوية لهم في كمال
الفقر والعجز ولزوم الحاجة الى الرب تبارك وتعالى من غير ان يكون فيها على العموم
نفع ولا ضر لا بطبعها ولا بقوة اودعت فيها ثم بين لهم بعد ذلك الاعمال الفاضلة
التي بها يتقرب الى المولى العظيم وينال رضاه واسسها واوضح مراتبها وضبط
مبشرها بحسب الاعصار والسنين والشهور والايام والساعات واللحظات
والليل والنهار والحياة والموت والرضى والغضب والامن والخوف والصحة
والمرض والحضر والسفر والاجتماع والانفراد فما من لحظة ولا حالة يريد العبد
المومن ان يذكر فيها مولاه جل وعلا ويتقرب اليه بقربة يرجو بها رضاه
الا ويذكر فيها هذا السيد صلوات الله وسلامه عليه اذ هو دليله في ذلك
الذكر وفي تلك القربة وقد حجر سبحانه وتعالى خيرات الدنيا والاخرة ان
تخرج من باب من الابواب الا من باب هذا النبي الشريف صلوات الله وسلامه
عليه فما من قطب ولا بدل ولا ولي ولا ذي مرتبة عند الله تعالى كائنا من كان
الا وهو دليله فيما ظفر به من تلك المرتبة ووسيلته في نيلها من المولى الكريم
تبارك وتعالى انما هو سيد الاولين والاخرين ومن خلق الكونان لاجله
وفضله الرب تبارك وتعالى على جميع العالمين فقد بان بهذا انه كما احتاج
المومن الى ذكر الله تعالى مولاه جل وعلا على الدوام احتاج الى ذكر دليله
من خلقه وافضلهم عنده كذلك على الدوام هذا وقد ورد الامر من مولانا

جل وعلا في كتابه العزيز بالصلاة والتسليم على نبيه صلوات الله وسلامه عليه بعد
ان اشار الى عظيم قدره عنده جل من تبارك وتعالى لعظيم جلاله وكماله بذكر
الصلاة عليه وملائكته الكرام على ما هم عليه من الشرف والعظمة التامة يتقربون
اليه تعالى بكثرة الصلاة على مصطفاه من خلقه صلوات الله وسلامه عليه
قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما فعبر سبحانه وتعالى بلفظ المضارع في صلاته وصلاة ملائكته
للدلالة على استمرارها والتصور حالة هذه الصلاة واحضار السامع لها في
ذهنه لتنبيهه على جلالة قدره ان النبي الشريف عند المولى العظيم تبارك
وتعالى حيث لا مزاحم له فيها ولو لم يرد في اناقة قدر هذا النبي الشريف واعلا
مرتبته على جميع المراتب والحض على التقرب الى الله تعالى بكثرة الصلاة والتسليم
عليه الا هذه الاية الكريمة لكانت كافية كيف وقد ورد في فضل الصلاة والتسليم
عليه صلى الله عليه وسلم احاديث كثيرة تحتاج الى ديوان مستقل وقد الفت
في ذلك مصنفات مشهورة وايضا فكل دليل يقتضي الحض على ذكر الله تعالى
فهو بعينه دليل على الحض على ذكر مصطفاه من خلقه صلوات الله وسلامه عليه
اذ ذكره عليه الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم عليه ذكر الله تعالى قطعا
بامتثال امره وشكر اشرف نعمه والتقرب اليه باعظم وسائله كما ان ذكر الله
يستلزم ذكره عليه الصلاة والسلام اذ هو دليل الذكر ومنه عرف ولا
اعتداد به الا من جهة الاقتداء به ولنشر على سبيل الاختصار والتبرك الى
بعض ادلة الحض الى ذكر الله تعالى فانها مستلزمة للحض على ذكر نبيه
صلوات الله وسلامه عليه واستيفاء جميعها يتعذر فمنها قوله تعالى فاذكروني
اذكركم الاية وقال تعالى واذكر ربك في نفسك الاية وقال ولذكر الله
اكبر الاية وقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله الاية وقال تعالى
فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله الاية وقال تعالى الذين يذكرون الله
قياما وقعودا الاية وقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا الاية
وقال جل من قائل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقال صلى الله عليه وسلم

سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرا
والذاكرات رواه مسلم والترمذي وفيه قالوا يا رسول الله وما المفردون
قال المجتهدون في ذكر الله يضع الذكر عنهم اوزارهم فياتون يوم القيامة خفافا
وروي المفردون بتخفيف الراء وتشديدها والتشديد اكثر قال ابن عباس
الذاكرون الله كثيرا الذين يذكرون الله تعالى في ادبار الصلاة وغدوا وعشيا
وفي المضاجع وكلما استيقظ من نومه وكلما غدا او راح من منزله ذكر الله
تعالى وقال مجاهد لا يكونون منهم حتى يذكروا الله قياما وقعودا ومضطجعا وقال
عطا من صلى الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله تعالى والذاكرين
الله كثيرا وفي حديث ابي سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ايقظ
الرجل اهله من الليل فصليا او صلى ركعتين جميعا كتبا في الذاكرين والذاكرات
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وسئل ابن الصلاح عن القدر الذي
يصير به العبد من الذاكرين الله كثيرا فقال اذا واظب على الاذكار المأثورة
صباحا ومساء في الاوقات والاحوال المختلفة ليلا ونهارا وهي مبينة في
كتاب عمل اليوم والليلة كان من الذاكرين الله كثيرا وفي المستدرك عن
ابن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خيار عباد الله
الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم والاظلة لذكر الله ان شرائع الاسلام
قد كثرت علي فاخبرني بشي اتشبث به قال لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله
تعالى اخرجه الترمذي من رواية عبد الله بن بسر بضم الباء الموحدة واسكان السين
المهملة وقال حديث حسن واخرجه ايضا ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح
الاسناد واتشبث بتاء مثناة فوق ثم شين معجمة ثم باء موحدة مفتوحة ثم ثاء
مثلثة ومعناه اتعلق به واتمسك وفي ابن حبان عن معاذ سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي الاعمال احب الى الله تعالى قال ان تموت ولسانك رطب من
ذكر الله تعالى وقال ابو سعيد الخدري سئل صلوات الله وسلامه عليه اي
العباد افضل درجة عند الله يوم القيامة قال الذاكرون الله كثيرا قلت
يا رسول الله ومن الغازي في سبيل قال ولو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين

حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرون الله كثيرا افضل منه اخرجه الترمذ ي
وفي صحيح ابن حبان عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اكثر
من ذكر الله حتى يقولوا مجنون وقال صلوات الله وسلامه عليه الا انبئكم بخير
اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب
والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم
قالوا بلى قال ذكر الله تعالى اخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم في مستدر كه
من رواية ابي الدرداء وقال الحاكم هذا صحيح الاسناد وروى انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الله بالغداة والعشي خير من حطم السيوف
في سبيل الله عز وجل وفي الصحيح عنه عليه الصلاة والسلام يقول الله
عز وجل انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير من ملائه وان تقرب
مني شبرا تقربت منه باعا وان تقرب الي ذراعا تقربت منه باعا وان اتاني
يمشي اتيته هرولة وتقربه تعالى لمن تقرب اليه بالذراع والباع والاتيان
هرولة ليس على ظاهره وانما استعارة تمثيلية شبه فيها المتقرب الطالب
مرتبة عند الله تعالى قد شغف بها ولا يملك الصبر عنها مع ضعفه عن الوصول
اليه وشبه تفضل مولانا عليه بانالته تلك الرتبة التي قصدها بغير كبير مؤنة
عليه بما اذا اقرب ذلك المحبوب المقصود بالمشي اليه المسافر على من قصده
بان يسير اليه ويتقرب منه رفقا به وشفقة على ضعفه فاستعيرت العبارة
الموضوعة للمشبه به في المشبه تقريبا للمعاني واحضارا للرحمة الالهية لنا
وابرازا لها في قالب المحسوس المالوف ليشتد حرص المؤمن على النهوض على
معالي الامور ويعظم حبه في الرب الكريم تبارك وتعالى ويحتمل ان يكون
الشيخ اتى بهذا البيت للتنبيه على ما يبعث المؤمن على ما حضه عليه فيما سبق
من اجتناب الشر وسهله عليه بعد ان استصعبه واستبعده بقوله وذاك
ملغي ولكن من يطق له حق يجانب سوء القول والعمل ولا شك ان المداومة
على ذكر الله تعالى بحضور القلب تستلزم تعظيمه وهيبته والحيا منه وذلك

بوجب الهروب من سخطه الي رضاه تعالى ولما كان ما فيه السخط وما فيه الرضا لا يعرفان الا من قبله عليه الصلاة والسلام حض المومن على كثرة الصلاة عليه الصلاة والسلام بالصلاة والتسليم عليه فان ذلك يثمر دوام محبته المستلزمة البحث عما جا به والعمل بمقتضاه ويحتمل ان يكون اتى بهذا البيت لذكر ما يحمل على العمل بجميع ما حض عليه في هذا الباب من واجب ومندوب بسهولة وهو المواظبة على ذكر المولى تبارك وتعالى بالقلب واللسان وذكر رسوله ومصطفاه من خلقه صلوات الله وسلامه عليه بكثرة الصلاة والتسليم عليه لينال بذلك من الله تعالى الرحمة وشريف الرضوان ويجمع بين الحقيقة والشريعة المتوقف على الجمع بينهما جميع منازل اهل العرفان وعلى هذا يحتمل ان يكون البيت منه تكملة لهذا الباب وجامعا لجميع اغراضه فانها كلها دايرة على الحقيقة والشريعة ولهذا ختم اغراض هذا الباب بهذا البيت والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفيق

اقول هذا ونفسي غير عاملة بكل ما قلت ليت القول لم اقل
الزمها فعسى مولاي يرحمها قد يرحم الله افضالا لا بلا عمل
ثم الموفق للاعمال يخلقها لمن يشا عن التخصيص لا تسل

لما حذر الشيخ رضي الله تعالى عنه من غوايل النفس وامر بصرف الهوى عنها ومخالفتها وغير ذلك مما حض عليه رجع على سبيل التواضع والحيا من الله تعالى الى نفسه فاخذ يغض منها ويستقصرها فاخبر عن نفسه انه ممن يعمل بمقتضى ما وعظ به غيره ويتمنى انه لم يصدر منه ذلك الوعظ له بني على الصفة التي اعتقدها في نفسه وهي عدم مطابقة القول للعمل وفي ضمن ذلك ان ينبغي له ان يكون ذلك القول مطابقا للعمل ليحصل الصدق فيه ويرجى قبوله وكثرة الانتفاع به ولا خفا ان احتقار المرء نفسه اجل شي له ذخرا وارفع له ذكرا عن خالد بن معدان رضي الله تعالى عنه قال لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى في جنب الله تعالى امثال الاباعر ثم يرجع الى نفسه فيكون احقر حاقر لها وقال غيلان بن جرير اقبل علينا مطرف يوما وقال

لو كنت

٢٣ من شرح الخمرية للنسفي

لو كنت راضيا عن نفسي لقلتيكم ولكني لست عنها براض قوله اللوم بما يبقى على مخالفة
قولها لعملها ولا شك أن ذلك مما يستحق النفس عليه التوبيخ واللوم والرجوع
الى الله تعالى بعد في التوبة فعن قيس بن رافع قال اجتمع ناس من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم عند ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما فتذاكروا ورقوا ووفد بن جارية ساكت فقالوا الا تتكلم فقال تكلمتم ٥
وكفيتم اسمع قول خائف وانظر فعل آمن وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
كل الناس يحسن القول فمن وافق عمله قوله اصاب حظه ومن خالف وبخ ٥
نفسه وقال الحسن رضي الله تعالى عنه اعتبروا الناس باعمالهم ودعوا اقوالهم
ولم يدع الله سبحانه قولا الا جعل الله عليه دليلا من عمل يصدقه او يكذبه ٥
فمن وافق قوله الحسن فعله فنعم وآخذ واحبه ولكفى بقوله تعالى اتامرون ٥
الناس بالبر وتنسون انفسكم ذما لمن خالف قوله فعله وكذا ما اخرجه صلى الله
عليه وسلم في الصحيح من عقوبة من يامر بالخير ويخالفه ومن معنى ما اشار اليه
المؤلف رضي الله تعالى عنه في ذم مخالفة القول الفعل قول عمر بن عبد العزيز
رضي الله تعالى عنه في بعض خطبه بعد ما امر فيها ونهى وحذر واعوذ بالله
ان امركم بما انهى عنه نفسي فتخسر صفقتي وتظهر عيلتي وتبدو مسكنتي في
يوم لا ينفع فيه الا الحق والصدق رزقنا الله اياهما لذلك اليوم بمنه ٥
وكرمه قوله نفسي مولاي يرحمها يعني ارجوا بلومي نفسي على سبيل الندم
والتوبة والمبغض لما صدر مني ان يرحمني مولاي اي ينعم علي بالمغفرة والنجاة مما
اخاف لانه وعد سبحانه بذلك التائبين وتفضل عليهم بما نالوا رضاه ومحبته
فقال جل من قائل ان الله يحب التوابين وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام
فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا وقال ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر
الله يجد الله غفورا رحيما وقال تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم الاية وفي الصحيح
في حديث النزول في الثلث الاخير من الليل يقول الله تعالى من يستغفرني فاغفر له
وعن طلق بن حبيب قال حقوق الله تعالى من اعظم ان يقوم بها العباد ونعمه اكثر
من ان تحصى ولكن اصبحوا تائبين وامسوا تائبين قوله فقد يرحم الله افضالا

بلا عمل بمعنى بلا عمل زايد على الايمان يدل على ما ذكره حديث القبضة التي يخرج ج
الله فيها من النار عددا لا يحصى فلا عمل عملوه ولا خير قدموه اي ليس معهم
الا مجرد الايمان فحسب والزايد عليه اما ان يكون ليس بواقع اصلا او كان
الا انه لم يقبل او قبل الا انه ذهب في التبعات قوله فهو الموفق للاعمال عليها
يعني انك اذا نظرت العامل على سبيل الحقيقة التوحيدية وجدته مساويا لمن لم
يعمل اذ عمله محض خلق الله تعالى ولا اثر له في شي منه البتة على ما سبق تحقيقه
في العقايد فهو اذا انما فاز ونجا بمحض رحمة الله تعالى لا بعمله اذ لا عمل له على
الحقيقة فهو اذا جل وعلا المخصص بمحض فضله من شا بما شا من رحمته لا لعلة
لشي من تخصيصه ولا غرض وليس الا بمحض الكرم ولا نجاة الا بمحض الفضل فقط
واذا لم يكن الا بمحض الكرم والفضل وجب ان يطمع في نيله كل مومن لعدم وجود
ملامة الايمان التي هي الكفر والاشراك والعياذ بالله تعالى منهم وساق المولف
هذا الكلام تقوية منه لباعث حسن الظن بالمولى الكريم جل وعلا ليختم به
هذا النظم المبارك ليكون حسن الخاتمة فيه عنوانا على حسن الخاتمة عند الممات
بفضل الله تعالى وفي الحديث لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله وبالله
تعالى التوفيق ه ه

فتم ما رمت في ذا الباب من غرض فاقبله ولتدع لي بالخير وابتهل
ولتصلح الذي تلقيه ذا خلل بنية الخير للاصلاح للخلل

مراده بالباب هنا الفصل الذي ذكر في ترجمته انه به ختام هذا النظم واذا كان
هو الخاتمة للنظم فبتمامه تم النظم كله ولدلالة تمامه على تمام النظم اعاد الشيخ ه
رضي الله تعالى عنه الضمير في قوله فاقبله على النظم اي اقبل ايها المخاطب المحتاج
لتعلم عقايده واصول دينه او لتعليمهما لغيره هذا النظم قبول حفظ وتوهم او قبول
تعليم وتفهيم لما فيه لمن يحتاج اليه اذ انه هو الكفيل بتحصيل الغرض على اكمل وجه
قوله ولتدع لي بالخير جزاء على ما انتفعت به في نفسك او نفعت به غيرك من قبلي
واشكر نعمة الله على ما فتح عندي باب من ابوابه اذ شكر باب فضله التي فتحها ه
وفضلها بان اخرج عندها نعما للطالبين ونظمها بالحرمة والمحبة والادب

والدعا

والدعا شكر له تعالى وتعظيم له لما فيه من تعظيم ما عظم المولى الكريم جل وعلا وفي
الحديث من لم يشكر الناس لم يشكر الله واذا كان هذا في مطلق من اجرى الله على يديه
نعمة من النعم فكيف بمن اجرى الله على يديه اعلا النعم كلها بل لا نعمة في الحقيقة دونها
وهو نعمة تعلم عقايد الايمان وما يقع به النجاة من الخلود ابد الاباد في اليم النيران
ثم تاييد ذلك وتثبيته في القلب بواضح البرهان حتى انتفت عن العقيدة التوحيدية
كل ريبة وصارت للبصاير بحكم الشهود والعيان مبصرة ولا شك ولا خفا ان من
اجرى الله تعالى على يديه هذه النعمة العظمى لو اعطيت له الدنيا والاخرة بحذافير ها
لم تصلح ذلك قيمة لما تفضل الله به سبحانه على يديه ولهذا لما ثبت العجز الكلي
عن مكافاة هذه النعمة بكل وجه من الوجوه لم يبق الا الفرار الى المولى الكريم القادر
الذي لا نهاية لمقدوراته ولا نفاد لخزاين عطاياه وتقه بالدعا والتضرع على مرور
الاوقات بين يدي ربه ان يمن بما هو اهله تعالى على صاحب تلك النعمة العظمى التي
اجراها الله تعالى على يديه بما يجازيه جل وعلا اجرا لتلك النعمة اذ هو سبحانه
هو الذي عظم تلك النعمة بمحض اختياره وعظم ابوابها التي منها خروج تلك النعمة
عندها وهو الذي امر بشكر تلك الابواب وتعظيمها وان لم يكن لها تاثير البتة
في شي من النعم التي وصلها الله تعالى وحده بمحض فضله واحسانه من قبل
تلك الابواب قوله ولنصلحن الذي نلفيه ذا خلل اي نصلحه بحسن تاويله
واخراجه على وجه يصح بزيادة قيد فيه او تغيير كلمة ولا يبقى معه نقص في اللفظ
لان الخلل وان كان في ظاهره فليس يكون في باطنه وان كان فيه على وجه فقد
ينتفي منه على وجه آخر وليس مراد المولف والله تعالى اعلم اصلاح الخلل
بتبديل الكلام بكلام اخر في مكانه لان ذلك يودي الى التخليط لاختلاف انظار
الناظرين وتفاوت قرايح المجتهدين فيبدل كل بحسب ما ظهر له فيوول الامر
اخرا الى تبديل الفاظ الكتاب كلها او جلها بالفاظ اخر ولعل ما كان من اصل
احسن واصح مما بدل اليه ثم ينسب ذلك اللفظ المبدل الى المولف وهو بري
منه وقد منع المحدثون اصلاح ما يوجد في الاصول من تصحيف الاحاديث
او غلط في اسنادها ونحو ذلك واختلفوا في اصلاح ما يوجد فيها من غلط

وهو الذي يمن بالمجازاة عليها من غير استحقاق منه صح

في الايات القرانية كثيرا والظاهر اصلاحه للامن من المفسدة في هذا النوع قوله
بنية الخير يعني بقصد الخير وهو الاعانة على اظهار الحق وتكميله على وجه تتم النفع
به لا بقصد الاغراض واظهار العلو في الفهم والفطنة فان ذلك لا ينفع الله ه
تعالى به ولا يجعل فيه بركة وقل ان يوفق صاحب هذا القصد للاطلاع على الحقايق
لانه متكبر طالب رياسة والمتكبر ممنوع من كل خير قال الشيخ ابن عطا الله ر
لا يدفع المدد الهابط مثل الكبر لان الغيث لا يقر الا في الارض المنخفضة لا فوق
روس الجبال فكذلك قلوب المتكبرين تنتقل عنها الرحمة وتنزل الى قلوب
المتواضعين قال ولا تعتقد ان الكبر لا يكون الا في وزير او صاحب دنيا مثل قد يكون
فيمن لا يملك عشا ليلة وهو يفسد ولا يصلح لانه متكبر على خلق الله تعالى ثم
قال واذا اردت ان تختبر عقل الرجل فانظر اليه اذا ذكرت له شخصا قلت وفي
معنا ما اذا ذكر فعله كلاما فان وجدته يطوف على محمل سو حتى يقول لك خلنا منه
ذاك فعل كذا وكذا فاعلم ان باطنه خراب وليس فيه معرفة واذا رايته يذكر وجه خير
واذا ذكر له ما يوصف الذم يحمله محملا حسنا ويقول لعله سهي او له عذر وما
اشبه ذلك فاعلم ان باطنه معمور وان المومن يعمل على سلامة اخيه المسلم انتهى
وقال الشيخ ابو مدين رضي الله تعالى عنه العلو على الناس سبب الانتكاس ولقد
صدق الامام الشاطبي رضي الله تعالى عنه اذ قال ::

ومن يغن وجه الله بالعلم فليمض ... عليه وان عنا به خانه الجد ::

نسال الله سبحانه ان يعرفنا قدر انفسنا وان يمن علينا بالنجاة من اسباب العطب
وموانع نزول الرحمة في الدنيا والاخرة بجاه اشرف الخلق عند سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم ::

وعند حميمي ارجو الله مرتجيا ... عساه مولاي بالايمان يختم لي
يا عفو الهي ما اسلفت من زلل ... وتب علي فان الظلم من قبلي
وهب لقاريه عفوا ومغفرة ... واقبله مني فذا سولي وذا املي
بجاه خير الورى اقوى وسايلنا ... وجاه كل نبي ثم كل ولي
عليه ازكى صلاة الله ثم على ... كل النبيين في الاصباح والاصل

والال

٥ عشره
ابياته
٥٤ سم

والآل والصحب ثم التابعين لهم من بعد الحق والاحسان للمحل

انما رجى الشيخ رضي الله عنه قبول دعائه عند الختم لاوجه الاول انه دعا
وقع عند تمام عبادة شريفة يرجى بها رضى الرب تبارك وتعالى ومن رضي عنه
المولى الكريم جل وعلا فليطلب منه ما شاء الا ترى ان الرجل الذي من الله تعالى عليه
بالخروج من النار اخر اصار يتضرع الى المولى الكريم جل وعلا ويساله في مطالب
حتى يضحك منه اي يرضى عنه اعطاه بفضله ما سال ثم ذكره بطوله ورحمته
امورا لم يسالها وينيله اياها ثم بعد وقوع ذلك كله مكنه من جميع ذلك ثم
اضعفه له بمحض كرمه اضعافا مضاعفة اللهم من علينا بشريف رضاك عنا
في الدنيا والاخرة بجاه مصطفاك من خلقك سيدنا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم الثاني ان الدعا مناجاة للرب تبارك وتعالى وبث شكوى بين
يديه وذلك انما يرجى له الرفع لمحل قبوله تعالى واجابته اذا جعل تابعا لعمل
صالح قد اذن الله تعالى له بالصعود الى محل رضاه وقبوله ووكلت الحفظة
الكرام على الذهاب به اليه غدوة وعشية وشان اهل الشكوى للملوك ان ارادوا
ان يبثوا شكواهم بين يدي الملك ان يتعلقوا في الدخول الى الملك باهل الدولة
عنده الذين لا حجر عليهم في الدخول عليه قد حكي ان رجلا بعث الى الشيخ ابن
مدين يطلب في الدعا منه فبعث اليه الشيخ رضي الله تعالى عنه يقول له
هب اني دعوت لك فاين العمل الصالح يرفع دعائي لله تعالى يمضي الى قبوله
واجابته ويدل على ذلك قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح
يرفعه فقد قيل ان الضمير المنصوب في يرفعه يعود على الكلم الطيب وضمير
الفاعل فيه يعود على العمل الصالح الثالث انه لما من المولى الكريم بمحض فضله
على المؤلف حفظه الله تعالى بان اعطاه ما طلب منه من تمام غرضه من هذا
النظم وهو احسان عظيم منه جل وعلا له قوي منه الرجا ان ينيله كذلك
بمحض كرمه كلما يساله منه تبارك وتعالى لان المولى الكريم اذا فتح باب
العطا والكرم والرضا المحض ولا نهاية حينئذ لما يمنحه ولا غاية اذ ذاك لما
يعطيه من ذخاير الهبات ودقايق النعم ويتعهد ولا يليق بالعبد الضعيف المحتاج

المضطر اذا اشم شيا من فتح باب عطاء له من جهة مولاه الكريم الا ان يغتنم فرصة
كثرة السوال والالحاح في الدعا والتضرع لمولاه العظيم الذي لا يبرمه كثرة ه
السوال ولا ينقص من خزاين نعمه وكرمه شيا البتة كلما يقصد من عظيم النوال
ونجد عا المولف رضي الله تعالى عنه بعد ختمه المقصود من هذا النظم الشريف
فوايد الاولى ان تكون خاتمته من جنس مبديه وهو الثنا على الله تعالى والثنا
على اشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم لان في الدعاء ثناء
على الله وحمدا له بكمال القدرة والالوهية واستغنايه عن كل ما سواه وافتقار
كل ما عداه اليه تبارك وتعالى ولا شك ان ذلك مطلوب في الاواخر
والمناهي كما هو مطلوب في الاوايل والمبادي قال تعالى واخر دعواهم ان الحمد
لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم هي ايضا من حمد الله تعالى والثناء عليه بجميل فعله وعظيم انعامه ه
وطوله اذ هو عليه الصلاة والسلام اجل نعم الله تعالى على خلقه صلى الله ه
عليه وسلم وفيه ايضا ثنا على الله العظيم ملكه ووحدانيته وقهره وابطال
عبادة غيره تعالى وتاييد رسله عليهم الصلاة والسلام ونصره اياهم حتى
بلغوا عنه احكامه وما يجب مثاله من عظيم بضيه تبارك وتعالى وعلى
اجره وبسبب هذا وقعت مقاصد التاليف محصنة بالطرفين محفوفة بالمحاسن
من كلا الجانبين وجدير لمقصد وقع بين ثناين على الله تعالى وصلاتين على
رسوله سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ان يعظم عند الله تبارك
وتعالى مقدارها ويرتفع في الدارين بمحض فضل الله تعالى منارها الثانية
ان فيه كمال التواضع والتبري من الحول والقوة والانسلاخ عن روية ما حصل
منه من هذا العمل الشريف فلجا الى الله تعالى لجا من لم يعمل عملا اصلا وصار له
يتضرع الى الله تعالى في الختم بالايمان خايفا على نفسه سلبه عند الموت ه
لما يخافه من لا عمل له ولا تحقيق وفي المغفرة للذنوب وفي التوفيق للتوبة
والتزود للمعاد والحاصل انه اقتصر في دعايه على الافوات الضروريات وما
لا تقابله الا الدواهي المهلكات واغمض الطرف عن سوال التفكهات كما على المزدو س

وشريف

وشريف الرؤية وعظيم الرضوان وزيادة الدرجات حياء من الله تعالى وتواضعا
لجلال الله وهروبا من آفة رؤية العمل لان الدعاء بهذه الامور اثر الفراغ من تلك
الطاعة الشريفة مظنة رؤيتها والالتفات الى توهم استحقاق امالة ذلك المدعو
والمطلوب من ناحيتها ووجود الدلالة على الله تعالى من جهتها اذ لو فرضنا شخصا
فرغ من كبيرة من الكبائر لاحتقر نفسه ولم يتجاسر ان يدعو بمثل هذه الامور وانما
يتضرع الى الله تعالى في طلب العفو والتوفيق للتوبة والانقاذ من المهالك التي
ارتبك في اسبابها فرعى الشيخ رضي الله تعالى عنه واجاب سبحانه دعاه بفضله
عند ختمه هذه العبادة الشريفة التي لا اشرف منها بمثل هذا مما يتجاسر ان يدعو به
الداعي اذا فرغ من كبيرة من الكبائر ولا شك ان من علامة التسديد وعظيم
الانعام ان يمن الله تعالى على العبد بالاعمال الصالحة مع عدم رؤيته اليها
والالتفات الى ناحيتها في نيل النجاة فضلا عن ان يعول عليها في رفع الدرجات
بل كثير من الاولياء الله تعالى اذا اطاعوا يكونون اخوف منهم اذا عصوا الفائدة
الثالثة ان الدعا والتضرع الى الله تعالى واظهار الفاقة والمسكنة بين يديه
هو مخ العبادة ولبها ولب الشيء هو اشرف ما فيه وهو المحصل منه اخرا وينقطع
البحث بعد الظفر به فلهذا ختم الشيخ رضي الله تعالى عنه بما هو المقصود من كل
العبادات ولا يطالب بعده مطلب فهو قد اتى في خاتمته ببراعة الختام وسماها
بعض البيانيين حسن المقطع وبعضهم حسن الخاتمة وهو في الشعر عبارة عن ختم
القصيد باجود بيت يحسن السكوت عليه لانه اخر ما يبقى في الاسماع وربما
حفظ دون غيره لقرب العهد به فان كان مختارا اخيرا عسى ان يتبع قبله من
التقصير وان كان غير مختار كان بخلاف ذلك وربما انسى محاسن ما قبله
والاعمال بالخواتيم ختم الله لنا بخاتمة السعدا بمنه وطوله فكان الشيخ
رضي الله تعالى عنه قد اشتغل فيما سبق بكلامه ونظم نسبته باعتبار التعبد
به الى المولى العظيم الى ان ختم به من التطارح بين يدي مولاه متبريا من رؤية
الاعمال ومن الحول والقوة والاستحقاق لشي من النعم مظهرا للفاقة والذلة
والمسكنة معترفا بالتفريط في اسباب الهلاك مستشفعا في نيل النجاة من المخوفات

باعظم الوسائل عند الشفيع المشفع الذي لا ترد شفاعته سيدنا ومولانا محمد
صلى الله عليه وسلم نسبته العشر الى اللباب والبدن الى المخ الذي به كمال القوة
والصحة فهو حفظه الله تعالى واتاه سؤله قد ختم باحسن المقامات واشرفها
قال صلى الله عليه وسلم الدعا مخ العبادة والمخ كما عرفت هو اللب من كل شي وهو
اخر كل مطلوب من الاشيا المحبوبة فاذا انتهى المتعبد الى الدعا فقد انتهى الى
لب العبادة ولم يبق له منها مطلب وايضا المخ دليل على قوة صاحبه ومن لا مخ
له لا قوة له فالعبادة اذا خلت من الدعا خلت من المخ فضعفت وكانت بصدد
السقوط واذا اشتملت عليه كانت قوية قال سهل بن عبد الله رضي الله تعالى
عنه خلق الله الخلق وقال ناجوني فان لم تفعلوا فانظروا الي فان لم تفعلوا
فكونوا ببابي فان لم تفعلوا فاسمعوا مني فان لم تفعلوا فانزلوا حاجاتكم بي
وقال سهل ايضا اقرب الدعا الى الاجابة دعا الحال وهو ان يكون صاحبه مضطرا
لا بد له مما يدعو لاجله وهذا كله يدل على ان الدعا افضل من السكوت على
ما عليه المحققون قل ما يعبا بكم ربي لولا دعاوكم وقال قوم السكوت افضل وانه
من الرضا بالقضا وقال قوم يجب ان يكون العبد صاحب دعا بلسانه وصاحب
رضي بقلبه ليأتي بالامرين جميعا وقال قوم هو بحسب الاوقات فقد يكون الدعا
في وقت افضل وقد يكون السكوت في وقت افضل ويعرف ذلك بعلم الوقت
فان وجد بقلبه اشارة الدعا فالدعا وان وجد فيه اشارة الى السكوت
سكت وقيل ما كان للمسلمين فيه نصيب او للحق سبحانه فيه حق فالدعا اولى
وما كان لنفسه فيه حظ فالسكوت اتم وهذا القول احسن وبالله تعالى
التوفيق وهذا اخر ما قصدناه من الشرح وبالله تعالى التوفيق لا رب غيره
ولا خير الا خيره نسأله سبحانه ان ينفع به وباصله وان يجعله لوجهه خالصا
وسببا في حصول رضوانه دنيا واخرى بمحض كرمه وعظيم طوله اللهم انا
نتوسل اليك باشرف خلقك عندك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
ان تمنحنا الى الممات توبة صادقة تسطع على ظواهرنا وبواطننا في الدنيا
والاخرة انوارها وتذهب عنا من المعاصي قيودها وحجبها واغيارها

وآثارها

واثارها بفضلك وجودك وكرمك يا اكرم الاكرمين والصلاة والسلام ٥
على سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله عدد ما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين ٥
وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين ابد الابدين ودهر الداهرين والحمد لله
وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى من انبياء
الله والمرسلين والملايكة الكرام المقربين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه وتابعيهم اجمعين
امين امين
تم

اعلم انه ليس بين الاشاعرة والماتريدية خلاف الا في مسايل
يسيرة وحصلت الي ثنتي عشر ليست من امهات المسايل حتى يكون
موديا الي التباغض والتناقض في اصول الدين بل هي
من الفروع في علم الكلام والخلاف في اكثرها لفظي الاولى
الاستثنا في الايمان قال به الاشعري لا الماتريدي
الثانية السعيد لا يشقى والشقي لا يسعد قال به الاشعري
لا الماتريدي الثالثة معرفة الله واجبة بالشرع وقال
الماتريدي بالعقل الرابعة الافعال حادثة عند الاشعري
قديمة عند الماتريدي الخامسة قال الاشعري بجواز
الصغاير على الانبيا والمعتمد عند اهل مذهبه كالماتريدية
خلافه السادسة قال الاشعري الايمان يزيد وينقص
وقال الماتريدي لا ولا السابعة قال الاشعري لا نعمة
لله على كافر وخالف الماتريدي وما عدا هذه متفقان
عليه فيجوز لكل المطالعة في كتب الاخر خلافا لمن منعها
لجهاله وخسافة عقله وقصور فهمه والله اعلم
التاسعة من نفى حكم الاجماع القطعي المعلوم من الدين بالضرورة
او اعتقد اباحة محرم مجمع عليه ولو صغيرة علم من الدين
تحريمه بالضرورة كالزنا واللواط ولو في سلوكه فلا يكفر بفعل شي من
ذلك الا مع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة وعليه بعض الماتريدية
وقال بعضهم من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب
الخمر وثبت بدليل قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العيد

الثامنة التحريم عند الاشعري [illegible] عقلا
عند الاشعري [illegible] وقال الماتريدي [illegible]
من [illegible] صح